UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01093278 8

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/diequellendesdek00land

71

769

I

Die Quellen des Dekameron.

B6648
YL

DIE
QUELLEN DES DEKAMERON

VON

Dr. Marcus Landau.

Zweite sehr vermehrte und verbesserte Auflage.

STUTTGART.

J. SCHEIBLE'S VERLAGSBUCHHANDLUNG.

1884.

Der Autor behält sich das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen vor.

23807
15/7/92

Druck von C. Brügel & Sohn in Ansbach.

Vorrede.

Als ich vor ungefähr zwanzig Jahren meine Studien über Boccaccio und seine Werke begann, deren früheste Frucht, — die erste Auflage dieses Buches — im Jahre 1869 erschien, war von den grossen Schriftstellern Italiens Boccaccio vielleicht der von der Forschung am wenigsten begünstigte. Italien, das im vorigen Jahrhundert und noch am Anfange des jetzigen über den „bard of prose" so bedeutende Werke, wie die von Manni und Baldelli hervorgebracht hatte, schien sich seit mehr als einem halben Jahrhundert um den Verfasser des Dekameron und der Göttergenealogien fast gar nicht zu kümmern, und das Wenige, das für ihn geleistet wurde, war deutschen Forschern zu verdanken.

Wenn sich ihm nun, in den letztverflossenen zwei Jahrzehnten, die italienischen Forscher und Literaturhistoriker wieder mit mehr Eifer zugewendet haben, so, dass während dieses Zeitraums in Italien über Boccaccio mehr geschrieben wurde als in den vorangegangenen sechzig Jahren unseres Jahrhunderts, so ist dies wohl vor Allem dem Aufschwunge zuzuschreiben, den die Studien überhaupt in dem geeinigten und befreiten Italien genommen haben, für Boccaccio im Besondern aber noch der durch die Jubiläumsfeier von 1875 gegebenen Anregung. Einen kleinen Antheil an der Wiederbelebung des Interesses für Boccaccio und seine Werke darf ich aber wohl wagen meinen Arbeiten über ihn — der ersten Auflage dieses Werks und der 1877 erschienenen Biographie — zuzuschreiben.

Das allseitig gesteigerte Interesse für Boccaccio kam natürlich auch dem Dekameron und seinen Quellen zu gute, und sind

darüber in den letzten Jahren manche werthvolle Arbeiten erschienen. Eine weitere Förderung erhielten diese Quellenstudien durch das in ganz Europa mit regem Eifer betriebene Sammeln von Volksmärchen und Sagen, wodurch auch vieles für die Geschichte der Novelle wichtige zu Tage gefördert wurde. Ich habe dieses massenhaft neugebotene Material sowie die Ergebnisse der neuern Specialforschungen über das Dekameron, soweit sie mir zugänglich waren, benutzt so, dass ich nach und nach über zweihundert Nachträge und Verbesserungen zur ersten Auflage dieses Werks zusammenbrachte.

Weit entfernt das Material hiemit für erschöpft, die Untersuchung für abgeschlossen zu halten, hätte ich wohl noch längere Zeit mit der Herausgabe dieser zweiten Auflage gezögert, wenn ich nicht wiederholt ersucht worden wäre, die Uebersetzung in's Italienische zu gestatten. Die Uebersetzung der unveränderten ersten Auflage würde aber jetzt den Eindruck eines veralteten Werks gemacht und bei dem jetzigen Stande der Wissenschaft nur sehr geringen Werth gehabt haben. Da mir überdies andere, vor einiger Zeit begonnene Arbeiten keine Zeit für weitere Studien über das Dekameron lassen, so habe ich, dem Zureden meiner Freunde in Italien folgend, mich entschlossen, schon jetzt diese zweite stark vermehrte und, wie ich mir schmeichle, auch verbesserte Auflage erscheinen zu lassen.

Etwas Vollkommenes geliefert zu haben bilde ich mir nicht ein; aber ich glaube damit dem mir gesetzten Ziele um einige Schritte näher gekommen zu sein und hoffe, dass die Forscher auf demselben Gebiete in meinem Werke manches Neue und Anregende finden werden, das wieder Veranlassung zu weiteren Forschungen und Verbesserungen bieten wird.

WIEN, im Mai 1883.

Der Verfasser.

Inhalt.

Seite

Erklärung der bei den Citaten gebrauchten Abkürzungen . . IX
Uebersicht der besprochenen Novellen des Dekameron . . . XV

I. Einleitung 1

II. Orientalisches

1. Tausendundeine Nacht 4
2. Buch der Beispiele (Pantschatantra, Kalila we Dimna) . 5
3. Verbreitung des Pantschatantra 12
4. Pantschatantra und Dekameron 19
5. Hitopadesa 26
6. Die sieben weisen Meister 28
7. Orientalische Bearbeitungen der Sieben weisen Meister . 30
8. Libro de los engaños 40
9. Lateinische Sieben Weise 46
10. Sept sages und Dolopathos 50
11. Italienische Sieben Weise 57
12. Die Rahmenerzählung der Sieben Weisen 60
13. Sieben Weise und Dekameron 70
14. Çukasaptati 89
15. Vetâlapantschavinçati 97
16. Ardschi Bordschi 101
17. Somadeva 102
18. Dasakumâra Tscharitra 105
19. Saadi 106

III. Frankreich

1. Langue d'oil und Langue d'oc 107
2. Provenzalisches 111
3. Nordfranzösisches 119
4. Zweifelhaftes 160

Seite

IV. Italien

1. Cento novelle antiche 164
2. Francesco von Barberino 174
3. Busone da Gubbio 178
4. Der Wunderritt 193
5. Gedichte 218

V. Religiöse Bestandtheile der erzählenden Literatur

1. Parabel, Legende und Allegorie 220
2. Barlaam und Josaphat 221
3. Die Macht der Frauen 224
4. Legenden und Klostergeschichten 235
5. Caesarius von Heisterbach 252
6. Walter Mapes 255
7. Nicolaus Pergamenus 256
8. Petrus Alphonsus 258
9. Don Juan Manuel 268
10. Gesta Romanorum 274
11. Midrasch Rabboth 281
12. Der gespenstische Jäger 282

VI. Antikes

1. Mittelalterliche Anschauung vom Alterthum . . . 288
2. Alexanderromane 293
3. Mittelgriechische Romane 296
4. Milesische Märchen, Parthenius 297
5. Apulejus 305
6. Ovid und Theokrit 314

VII. Historisches

1. Italienische Lokalgeschichten 317
2. Die Prinzessinnen 327
3. Verschiedenes 332
4. Künstleranekdoten 335
5. Schlussbemerkung 339

Erklärung der bei den Citaten gebrauchten Abkürzungen.

Asbjörnsen. Siehe Norwegische Volksmärchen.

Barbazan. Fabliaux et contes publiés par Barbazan, nouvelle édition, augmentée par M. Méon. 1808. Paris. I bezeichnet den ersten, II den zweiten Band der Fabliaux, III den, welcher L'ordene de Chevalerie, IV den, welcher das Castoiement enthält.

Bartoli, Adolfo. I primi due secoli della letteratura italiana. Mailand 1880.

Behrnauer. Die Vierzig Veziere oder weisen Meister. Ein altmorgenländischer Sittenroman zum ersten Male vollständig aus dem Türkischen übertragen und mit Anmerkungen versehen von Dr. Walter Fr. Adolf Behrnauer. Leipzig 1851.

Benfey. Pantschatantra, übersetzt von Theodor Benfey. 2 Theile. Leipzig 1859.

Benfey, Kalilag. Kalilag und Damnag. Alte syrische Uebersetzung des indischen Fürstenspiegels. Text und deutsche Uebersetzung von Gustav Bickell, mit einer Einleitung von Theodor Benfey. Leipzig 1876.

Bet ha-Midrasch. Siehe Jellinek.

Biagi. Le novelle antiche dei codici panciatichiano-palatino 138 e laurenziano-gaddiano 193 con una introduzione sulla storia esterna del testo del Novellino per Guido Biagi. Florenz 1880.

Bottari. Giovanni Bottari. Lezioni sopra il Decamerone. 2 Theile. Florenz 1818.

Brunet. Charles Brunet. Manuel du libraire. 5 Bde. Brüssel 1838 – 1845.

Campbell. Popular tales of the West-Highlands by J. F. Campbell. 5 Bde. Edinburg 1860.

Cavalca. Domenico Cavalca. Opere, per cura di Bartolommeo Soria e di A. Racheli. Vol I. Le vite de' santi padri volgarizzate. Triest 1858.

Cento nov. ant. Libro di novelle e di bel parlar gentile, nel quale si contengono cento novelle antiche. Turin 1802.

Costanzo. Istoria del regno di Napoli dell'illustre Signor Angelo di Costanzo. 3 Bde. Mailand 1805.

Dinaux. Les Trouvères Jongleurs et Ménestrels du nord de la France et du midi de la Belgique. Bd. I. Paris 1837, II. Paris 1839, III. Paris 1843, IV. Brüssel 1863.

Disciplina. Petri Alfonsi disciplina clericalis. Herausgegeben von Fr. W. V. Schmidt. Berlin 1827.

Dolopathos. Li romans de Dolopathos publié par Charles Brunet et Anatole de Montaiglon. Paris 1856.

Dunlop. John Dunlop. History of Fiction. 3 d ed. London 1845.

Ellis. Specimens of early english metrical romances by George Ellis; a new edition revised by J. O. Halliwell. London 1848.

Erasto. Icompassionevoli avvertimenti di Erasto. Venedig 1565.

Fauche. Une Tétrade, ou drame, hymne, roman et poème, traduits pour la première fois du Sanscrit en français par Hippolyte Fauche. 3 Bde. Paris 1861—63.

Foë Koue-Ki ou Relation des royaumes bouddhiques. Voyage dans la Tartarie, dans l'Afghanistan et dans l'Inde, exécuté à la fin du IVe siècle par Chy Fâ Hian. Traduit du chinois et commenté par M. Abel Rémusat. Paris 1836.

Gamba bibl. Delle novelle italiane in prosa bibliografia di B. Gamba. Venedig 1833.

Gervasius. Des Gervasius von Tilbury Otia imperialia. In einer Auswahl neu herausgegeben und mit Anmerkungen begleitet von Felix Liebrecht. Hannover 1856.

Gesta lat. Gesta Romanorum herausgegeben von Adelbert Keller. Stuttgart und Tübingen 1842.

Ginguené. Histoire littéraire d'Italie par P. L. Ginguené. 9 Bde. Paris 1824.

Gonzenbach. Sicilianische Märchen. Aus dem Volksmund gesammelt von Laura Gonzenbach. Mit Anmerkungen Reinhold Köhler's und einer Einleitung herausgegeben von Otto Hartwig. 2 Theile. Leipzig 1870.

Grässe. Dr. J. G. Th. Grässe. Lehrbuch einer Literärgeschichte der berühmtesten Völker. Dresden und Leipzig 1837 sq.
I. Alterthum, II. Mittelalter erste Abtheilung, III. Mittelalter zweite Abtheilung, IV. Mittelalter dritte Abtheilung.

Grässe, Gesta. Gesta Romanorum übertragen von Dr. J. G. Th. Grässe. 2 Bde. Dresden und Leipzig 1842.

Grimm. Deutsche Sagen. 2 Theile. Berlin 1865.

Grimm, K. u. H. M. Kinder- und Hausmärchen gesammelt durch die Brüder Grimm. Grosse Ausgabe. 3 Bde. Göttingen 1857.

Gubernatis. Zoological Mythology, or the legends of animals, by Angelo de Gubernatis. 2 Bde. London 1872.

Habicht. Siehe Tausendundeine Nacht.

Hagen. Gesammtabenteuer, herausgegeben von F. H. von der Hagen. 3 Bde. Stuttgart und Tübingen 1850.

Hahn. Sagwissenschaftliche Studien von Dr. J. G. von Hahn. Jena 1876.

Haltrich. Deutsche Volksmärchen aus dem Sachsenlande in Siebenbürgen gesammelt von Josef Haltrich. Dritte Aufl. Wien 1882.

Henne Am-Rhyn. Die Deutsche Volkssage. Beitrag zur vergleichenden Mythologie mit eingeschalteten tausend Original-Sagen. Leipzig 1874.

Hist. litter. Histoire littéraire de la France, ouvrage commencé par des religieux bénédictins de la congrégation de Saint-Maur et continué par des membres de l' Institut. Bd. XVI bis XXVIII. Paris 1824—1881.

Hitopadesa. Eine alte indische Fabelsammlung aus dem Sanskrit zum ersten Mal in das Deutsche übersetzt von Max Müller. Leipzig 1844.

Iken. Siehe Toutih Nameh.

Imbriani. La novellaja fiorentina, fiabe e novelle stenografate in Firenze dal dettato popolare da Vittorio Imbriani. Livorno 1877.

Indian fairy tales. Siehe Stokes.

Jahrbuch. Jahrbuch für romanische und englische Literatur, herausgegeben von Ferd. Wolf, Adolf Ebert und Dr. L. Lemcke. Berlin und Leipzig 1859—1871. 12 Bde., neue Folge 1874 sq.

Jellinek. Bet ha-Midrasch, Sammlung kleiner Midraschim und vermischter Abhandlungen aus der ältern jüdischen Literatur. Theil 3 bis 6. Leipzig 1855—57. Wien 1873—78.

Juan Manuel. Siehe Lucanor.

Jubinal. Nouveau recueil de contes et fabliaux mis au jour par Achille Jubinal. 2 Bde. Paris 1839 und 1842.

Keller. Li romans des sept sages, herausgegeben von H. A. Keller. Tübingen 1836.

Lambel. Erzählungen und Schwänke. Herausgegeben von Hans Lambel. (Deutsche Classiker des Mittelalters. Zwölfter Band.) Leipzig 1872.

Legenda aurea. Siehe Voragine.

Legrand. Fabliaux ou contes du XII et du XIII siècle. 3 Bände und Band IV Contes devots. Paris 1779 und 1781.

Lévêque. Les Mythes et les légendes de l'Inde et de la Perse dans Aristophane, Platon, Aristote, Virgile, Ovide, Tite Live, Dante, Boccace, Arioste, Rabelais, Perrault, La Fontaine par Eugène Lévêque. Paris 1880.

Liebrecht. John Dunlop's Geschichte der Prosadichtungen, übertragen und vielfach vermehrt und berichtigt von Felix Liebrecht. Berlin 1851.

Liebrecht, Otia. Siehe Gervasius.

Liebrecht, Volkskunde. Zur Volkskunde. Alte und neue Aufsätze von Felix Liebrecht. Heilbronn 1879.

Loiseleur. Essai sur les fables indiennes et sur leur introduction en Europe, par A. Loiseleur Deslongchamps, suivi du Roman des sept sages de Rome en prose .... par Le Roux de Lincy. Paris 1838.

Lucanor. El conde Lucanor, compuesto por Don Juan Manuel. Publicado por A. Keller. Stuttgart 1839.

Le comte Lucanor, apologues et fabliaux du XIV siècle traduits pour la première fois de l'espagnol et précédés d'une notice sur la vie et les oeuvres de Don Juan Manuel, par Adolphe de Puibusque. Paris 1854.

Manni. Domenico Maria Manni. Istoria del Decamerone. Florenz 1742.

Méon. Nouveau recueil de fabliaux et contes inédits des poètes français des XII, XIII, XIV et XV siècles, publié par M. Méon. 2 Bde. Paris 1823.

Mille et un jours. Contes persans, traduits en français par Pétis de la Croix, nouvelle édition, accompagnée de notes et de notices historiques par A. Loiseleur Deslongchamps. Paris 1838.

Mille et une nuits. Contes arabes traduits en français par Galland, nouvelle édition augmentée de plusieurs contes et accompagnée de notes et d'un essai hist. sur les mille et une nuits par A. Loiseleur Deslongchamps. Paris 1838.

Millot. Histoire littéraire des Troubadours. 3 Bde. Paris 1774.

Montaiglon. Recueil général et complet des fabliaux des XIII et XIV siècles imprimés ou inédits, publiés d'après les manuscrits par Anatole de Montaiglon. Bd. I bis III. Paris 1872–1878 (beim dritten Bande ist Gustav Raynaud als Mitherausgeber genannt).

Müller. Essais von Max Müller. Nach der zweiten englischen Ausgabe ins Deutsche übertragen. 3 Bde. Leipzig 1869–72.

Muratori. Dissertazioni sopra le antichità italiane già composte dal Proposto Lodovico Antonio Muratori. 3 Bde. Mailand 1751.

Mussafia. Ueber die Quelle des altfranzösischen Dolopathos von Adolf Mussafia. Wien 1865.

Mussafia Beitr. Beiträge zu Literatur der sieben weisen Meister von Adolf Mussafia. Wien 1868.

Nerucci. Sessanta novelle popolari montalesi (circondario di Pistoja) raccolte da Gherardo Nerucci. Florenz 1880.

Norwegische Volksmärchen, gesammelt von S. Asbjörnsen und Jörgen Moe. Deutsch von Friedrich Bresemann. Berlin 1847.

Novellino. Siehe Cento nov. antiche.

Orient und Occident insbesondere in ihren gegenseitigen Beziehungen. Eine Vierteljahrsschrift herausgegeben von Theodor Benfey. 3 Bde. Göttingen 1862–65.

Passano. I novellieri italiani in prosa, indicati e descritti da Giambattista Passano. Mailand 1864

Pauli. Schimpf und Ernst von Johannes Pauli, herausgegeben von Hermann Oesterley. Stuttgart 1866 (Bibliothek des literarischen Vereins Nr. 66).

Percy. Reliques of ancient english poetry, consisting of old heroic ballads, songs and other pieces of our earlier poets. Frankfurt a/M. 1803. 3 Bde.

Petrus Alfonsus. Siehe Disciplina.

Pitré. Fiabe novelle e racconti popolari siciliani, raccolti ed illustrati da Giuseppe Pitré. 4 Bde. Palermo 1875.

Prym und Socin. Der neu-aramäische Dialekt des Tur Abdin. Syrische Sagen und Märchen aus dem Volksmunde gesammelt und übersetzt von E. Prym und A. Socin. I. Theil Text, II. Theil Uebersetzung. Göttingen 1881.

Puibusque. Siehe Lucanor.

Roberts. The legendary ballads of England and Scotland. Compiled and edited by John Roberts. London s. a.

Rohde. Der griechische Roman und seine Vorläufer von Erwin Rohde. Leipzig 1876.

Romania. Recueil trimestriel consacré à l'étude des langues et des littératures romanes, publié par Paul Meyer et Gaston Paris. Bd. I—X. Paris 1872–1881.

Rosen, Tuti-Nameh. Das Papageienbuch. Eine Sammlung orientalischer Erzählungen. Nach der türkischen Bearbeitung zum erstenmale übersetzt von Georg Rosen. 2 Theile. Leipzig 1858.

Schmidt. Beiträge zur Geschichte der romantischen Poesie von F. W. Val. Schmidt. Berlin 1818.

Sengelmann. Das Buch von den sieben weisen Meistern, aus dem Hebräischen und Griechischen übersetzt von Heinrich Sengelmann. Halle 1842.

Simrock. Quellen des Shakespeare, herausgegeben von Simrock, Echtermeyer und Henschel. 3 Bde. Berlin 1831.

Simrock, Mythologie. Handbuch der Deutschen Mythologie mit Einschluss der nordischen von Karl Simrock. Dritte sehr vermehrte Auflage. Bonn 1869.

Simrock, Volksbücher. Die deutschen Volksbücher. Gesammelt und in ihrer ursprünglichen Echtheit wieder hergestellt von Karl Simrock. 13 Bde. Frankfurt a/M. 1845–67.

Somadeva. Die Märchensammlung des Somadeva Bhatta aus Kaschmir, übersetzt von Dr. Hermann Brockhaus. 2 Bde. Leipzig 1843.

Stokes. Indian fairy tales collected and translated by Maive Stokes, with notes by Mary Stokes and an introduction by W. R. S. Ralston. London 1880.

Tausendundeine Nacht. Zum ersten Male aus einer tunesischen Handschrift ergänzt und vollständig übersetzt von Max Habicht, F. H. von der Hagen und Carl Scholl. 15 Bändchen. Breslau 1835.

Ticknor. Historia de la literatura española por M. G. Ticknor, traducida al castellano con adiciones y notas criticas por D. Pascual de Gayangos y D. Enrique de Vedia. 4 Bde. Madrid 1851.

Touti Nameh. Eine Sammlung persischer Märchen von Nechschebi. Deutsche Uebersetzung von C. J. L. Iken mit einem Anhange von demselben und von J. G. L. Kosegarten. Stuttgart 1822.

Tiraboschi. Storia della letteratura italiana del Cav. abate Girolamo Tiraboschi. 9 Bde. Florenz 1805—1812.

Violier. Le violier des histoires romaines; ancienne traduction françoise des Gesta Romanorum. Nouvelle édition revue et annotée par G. Brunet. Paris 1858.

Voragine. Legende Sanctorum quas compilavit frater Jacobus Januensis natione de ordine fratrum predicatorum. Ulm Johannes Zainer. s. a.

Wickerhauser. Die dreissig Nächte. Neuer Märchenschatz des Orients (aus dem Türkischen von Moriz Wickerhauser). Hamburg 1863.

Wolff. Calila und Dimna, oder die Fabeln Bidpai's. Aus dem Arabischen von Philipp Wolff. Stuttgart 1837.

Zambrini. Francesco Zambrini: Le opere volgari a stampa dei secoli XIII e XIV 3ª edizione. Bologna 1866. 4ª edizione. Bologna 1878.

Uebersicht

der besprochenen Novellen des Dekameron.

Tag I.	Nov.	1	Der Sünder als Heiliger . . .	S. 250.
		2	Abrahams Religionswechsel . .	188.
		3	Die drei Ringe	183.
		4	Mönch und Abt	174.
		5	Die Marquise von Monferrat . .	43, 331.
		6	Der habsüchtige Jnquisitor . .	318.
		7	Primasso und der Abt von Cluny	334.
		8	Wilhelm Borsiere	189. 333.
		9	Der König von Cypern und die Gascognerin	171.
Tag II.	Nov.	2	Rinaldo d'Asti und seine Wirthin	19.
		3	Die englische Prinzessin . . .	330.
		5	Andreuccio's Abenteuer	122, Bem. III.
		6	Die Familie Capece	248, 296, 335.
		7	Die Prinzessin von Babylon . .	296.
		8	Der Graf von Antwerpen . . .	70, 116, 141.
		9	Die Wette	89, 135. 148.
		10	Richter und Korsar	19, 86, 301.
Tag III.	Nov.	1	Der Klostergärtner Masetto . .	119, 172, 177.
		2	Der Stallknecht der Königin Theodolinde	19, 70, 174.
		3	Der Beichtvater als Postillon d'amour	101, 127.
		5	Zima's Monolog	86, 303.
		6	Die betrogene Eifersüchtige . .	87.
		7	Der Liebhaber als Pilger . . .	219.

Tag III.	Nov.	8	Ferondo im Fegefeuer	S. 83, 155.
		9	Die Mésalliance	105, 140, 145.
		10	Der Teufel in der Hölle . . .	162, 233, 318.
Tag IV.	Prolog		Die Macht der Frauen	89, 171, 223.
	Nov.	1	Guiscardo und Ghismonda . .	115, 218.
		2	Der Engel Gabriel	101, 293.
		3	Die drei Schwestern und ihre Liebhaber	296.
		4	Gerbino und die Prinzessin von Tunis	327.
		6	Andreuola und Gabriotto . . .	318.
		7	Die giftige Salbei	358.
		8	Girolamo und Salvestra	161.
		9	Das Herz des Geliebten . . .	112, 172.
		10	Der Liebhaber im Kasten . . .	89, 335.
Tag V.	Nov.	1	Erziehung durch die Liebe . .	315.
		2	Constanze und Martuccio Gomito	332.
		3	Pietro Boccamazza	296.
		4	Die Nachtigall	124, 325.
		5	Die wiedergefundene Schwester .	320.
		6	König Friedrich von Sicilien . .	333.
		7	Theodor und Violante	315.
		8	Die Spröde und der gespenstische Jäger	282.
		9	Der Falke	24.
		10	Die versöhnten Eheleute . . .	313, 317.
Tag VI.	Nov.	1	Frau Spina und der ungeschickte Erzähler	335.
		2	Cisti's guter Wein	335.
		3	Die gefälschten Münzen . . .	88, 322.
		4	Der einbeinige Kranich	334.
		5	Giotto und Forese	333.
		7	Frau Filippa's Vertheidigung . .	335.
		8	Die Pretiöse	335.
		9	Guido Cavalcanti und die Spötter	189, 326.
		10	Die Reliquien des Frate Cipolla .	92.
Tag VII.	Nov.	1	Der Liebhaber als Gespenst . .	323.
		2	Der Liebhaber in der Tonne . .	122, 311.
		4	Der ausgesperrte Ehemann . .	79, 92, 262.

Tag VII. Nov.	5	Der Eifersüchtige als Beichtvater	S. 126, 131.
	6	Liebhaber als Verfolger und Verfolgter	83, 262, 278.
	7	Der geprügelte Ehemann .	119, 131.
	8	Die verstümmelte Stellvertreterin	19, 92, 100, 132.
	9	Probe der Männergeduld .	79.
	10	Die Botschaft aus dem Jenseits	248.
Tag VIII. Nov.	1	Die bestrafte Habsüchtige .	160, 303.
	2	Der verpfändete Rock . .	150, 303.
	3	Calandrino sucht den Stein Heliotropia	335, 338.
	4	Der Propst von Fiesole . .	150.
	6	Der bestohlene Calandrino .	335, 338.
	7	Die Wittwe und der Student	104.
	8	Die zwei Ehepaare	89, 151.
	9	Der Ritt zum Hexensabbath	335, 337.
	10	Die überlistete Betrügerin .	174, 264, 278.
Tag IX. Nov.	1	Die geäfften Freier . . .	332.
	2	Die Aebtissin und die Nonne	247.
	3	Calandrino's sonderbare Krankheit	152, 335, 337.
	4	Die beiden Cecchi	335.
	5	Der verliebte Calandrino .	335.
	6	Die Wiege	151.
	7	Der Wolf und die Frau . .	160.
	8	Ciacco und Filippo Argenti	189, 326.
	9	Frauenzucht	272.
	10	Die misslungene Verwandlung	152.
Tag X. Nov.	1	Der schlecht belohnte Ritter	189, 277.
	2	Ghino di Tacco als Arzt .	189, 324.
	3	Gastfreundschaft	106.
	4	Die Scheintodte	326.
	5	Der herbeigezauberte Garten	93, 100, 248.
	6	König Karl von Neapel . .	333.

Tag X.	Nov.	7	König Peter von Sicilien	333.
		8	Die beiden Freunde . .	89, 257, 264, 278, 293.
		9	Sultan Saladin und Torello	105, 174, 192.
		10	Griseldis	156.

I. Einleitung.

Die Lust am Erzählen und Erzählenhören ist fast so alt wie das Menschengeschlecht. Interessante oder wunderbare Begebenheiten, Wahres und Erdichtetes sich erzählen zu lassen war von jeher die angenehmste Unterhaltung für Müssige, die beste Erholung für Beschäftigte.

Aber Form und Inhalt dieser Erzählungen blieben sich nicht überall gleich; Sitten und Charakter des Volks, bei dem und der Zeit, in der sie entstanden, bearbeitet oder verändert wurden, gaben ihnen ein eigenthümliches fast unauslöschliches Gepräge.

Der Orient mit seiner üppigen Natur, mit seinem reichen Thier- und Pflanzenleben und die lebhafte Phantasie seiner Bewohner schufen die wunderreichen Erzählungen von redenden Thieren und Bäumen, Zauberschlössern, kräftigen Talismanen und Zaubersprüchen, guten und bösen Geistern. Die frühzeitige Ausbildung monarchischer Staatsformen im Orient liess wieder in den dort entstandenen Erzählungen Könige und Königinnen, Minister und Hofleute mehr hervortreten; so dass sich unter den Erzählungen der 1001 Nacht fast keine einzige findet, in der nicht von einem Könige oder Vezier die Rede wäre. Der edle und fromme Sinn der Griechen liess die Erzählungen von ihren Göttern und Heroen entstehen; als sie entarteten und unterdrückt wurden, begannen sie an milesischen Märchen, an den geschmacklosen und übertreibenden

Romanen eines Heliodorus, Tatius und Chariton Gefallen zu finden. Der grosse nationalstolze Sinn der Römer schuf die Aeneis und das Geschichtswerk des Livius. Als das Ritterthum blühte und kühne Ritter die Welt durchzogen um Abenteuer zu suchen, bedrängte Jungfrauen zu retten und Räuber zu bestrafen, spiegelten sich ihre Thaten in den abenteuerlichen Romanen von Lancelot und Meliadus, Karl dem Grossen und König Arthur. Als endlich die Chevalerie entartete und der Bürgerstand sich immer mehr kräftigte und entwickelte, entstanden die Erzählungen von Kaufleuten und Handwerkern, listigen Betrügern und sonderbaren Glücksfällen.

Nach und nach verlor sich auch bei den gebildeten Klassen der Geschmack an den Märchen und Wundergeschichten. Sie wurden in die Kinderstube verbannt, oder als eine blos für das ungebildete Volk passende Lectüre betrachtet.

Aber ihr Inhalt ging doch für die Kunstpoesie nicht verloren; er wurde nur seiner übernatürlichen Elemente entkleidet, die handelnden Personen wurden anthropomorphosirt. Aus den ungeschlachten dummen Riesen, Dämonen und Drachen, welche ungeheure Schätze, geraubte oder verzauberte wunderschöne Prinzessinen bewachten und von klugen tapfern Menschenkindern durch List und Tapferkeit überwunden wurden, machte die Novellistik des Mittelalters dumme eifersüchtige Ehemänner, welche von schlauen jungen Liebhabern betrogen wurden. Wie im Märchen die verzauberte Jungfrau manchmal selbst die Mittel zu ihrer Erlösung angibt, so ist es auch in der Novelle oft die Frau, welche dem Liebhaber den Weg weist, auf dem er den Ehemann am besten betrügen kann.

Doch mit dem Auftauchen neuer Gattungen von Erzählungen verschwanden die ältern nicht. Sie blieben theils unverändert im Andenken des Volkes, theils wurden sie den veränderten Sitten, dem modernern Geschmacke angepasst.

So begannen zur Zeit Boccaccio's schon überall in Europa die bürgerlichen Erzählungen in Mode zu kommen, während

die ritterlichen Gattungen auch noch eifrig gepflegt wurden. In Italien hatte das Ritterwesen nicht recht gedeihen können, frühzeitig hatte sich dort ein kräftiger wohlhabender Bürgerstand und mit ihm auch eine bürgerliche Literatur entwickelt; in Frankreich aber hatte sich die Chevalerie und die sie begleitende Literatur zur üppigsten Blüthe entfaltet.

Die verschiedenen Culturzustände äusserten aber ihre Wirkungen auf die schöne Literatur in keinem Lande ganz unvermischt und ungestört. Das Alterthum, das zum Theil in schwachen Reminiscenzen und verzerrten Bildern fortlebte, zum Theil — vorzüglich in Italien — zu neuem kräftigem Leben erwachte, machte seine Einflüsse geltend. Der lebhafte Verkehr mit dem Orient, theils durch die Kreuzzüge, theils durch die Araber in Spanien und die Mongolen im östlichen Europa gefördert, brachte orientalische Bildungselemente nach dem Abendlande, und das Christenthum durchdrang wieder mit seinem eigenthümlichen Geiste die Cultur und Literatur Europa's.

Diese verschiedenen Zustände und Einflüsse zeigen sich nicht nur in allgemeinen Zügen in der Literatur, sondern sie lassen sich oft auch in ihren bestimmten Einwirkungen auf einzelne Werke nachweisen.

Wollte man nun die schöne Literatur des Mittelalters mit Berücksichtigung aller dieser Umstände classificiren, so müsste man eine grosse Menge von Classen, Gattungen und Spielarten aufstellen, und würde doch zu keinem reinen und befriedigenden Resultate gelangen.

Indem ich also hier Repräsentanten der verschiedenen Gattungen der erzählenden Literatur, die als Vorläufer Boccaccio's gelten können, aufführe, will ich sie nur nach ihrem vorherrschenden Charakter classificiren, und dabei auch die aus andern Gattungen aufgenommenen Züge andeuten, ohne mich in ein minutiöses Abwägen und Abmessen der verschiedenen Elemente einzulassen.

II. Orientalisches.

§ 1. Das orientalische Element zeigt sich uns am reinsten in den Märchen der 1001 Nacht, über deren Verfasser und Entstehung sich aber nichts Bestimmtes sagen lässt.[1]) Sie sind seit Anfang des 18. Jahrhunderts in Europa so allgemein bekannt geworden, dass ein näheres Eingehen auf ihren Inhalt hier nicht nöthig ist, besonders da Boccaccio sie nicht benutzt und auch gewiss nicht gekannt hat. Der rege Handelsverkehr der Araber hat zwar ein bürgerlich-kaufmännisches Element in diese Erzählungen gebracht, so dass sie manches haben, was an das Dekameron erinnert; aber wie ist doch hier alles anders und orientalisch wunderreich! Die Betrüger und Schelme verlassen sich nicht auf ihren Spitzbubengeist allein, sondern nehmen auch die Zauberei zu Hilfe. Die Kaufleute erhalten häufig ihre Waaren von guten Geistern geliefert, machen ihre Geschäftsreisen auf dem Rücken von Djins und ihre besten Geschäfte mit wunderbaren Talismanen und Amuleten. Ihre liebsten Kunden sind verzauberte Prinzessinnen. Arme Handwerker finden ungeheuere Schätze, Wunderlampen und Zauberringe. Leute, die ihre Nebenmenschen ohne viele Mühe in Thiere verwandeln können, finden sich in jeder Stadt, und nur in sehr wenigen Erzählungen treten keine Geister auf.

---

[1]) Die verschiedenen Meinungen hierüber siehe bei: Grässe II 459, Dunlop 384, Liebrecht 412, Schlegel Essais. Bonn 1842 S. 520 sq. und Loiseleur Deslongchamps Essai historique, vor der Ausgabe der 1001 nuits. Paris 1838.

Ebenfalls orientalischen Ursprungs sind die zwei im Orient und Occident weitestverbreiteten Sammlungen von Erzählungen und Märchen: Das Buch der Beispiele der alten Weisen und die Sieben weisen Meister, welche im Mittelalter nach Europa gekommen, häufig übersetzt und bearbeitet, auf ihren vielfachen Wanderungen sehr viel Occidentalisches in sich aufgenommen haben. Es wurden nämlich theils die in ihnen enthaltenen Erzählungen den europäischen Sitten und dem europäischen Geschmacke angepasst, theils andere ursprünglich europäische Erzählungen in die Uebersetzungen dieser Sammlungen eingeschoben. Sehr häufig wurden auch einzelne Erzählungen, mehr oder weniger modificirt, anderen Sammlungen einverleibt.

§ 2. Von diesen zwei Sammlungen ist unzweifelhaft indischen und wahrscheinlich buddhistischen Ursprungs das Buch der Beispiele, welches sich in abgekürzter Form als Pantschatantra (die fünf Bücher) in Indien erhalten hat, und dessen Sanskrittext zuerst von Kosegarten, (Bonn 1848), dann von G. Bühler und F. Kielhorn (1868 in Bombay, zweite Auflage 1879—81) herausgegeben wurde.

Die erste directe deutsche Uebersetzung nach Kosegarten's Ausgabe und mehreren Handschriften gab Benfey, bereichert mit einer unübertrefflichen Einleitung, [1]) und dieses Denkmal deutschen Geistes und deutschen Fleisses ist die hauptsächlichste Grundlage, auf welcher meine hier folgenden Mittheilungen über das Pantschatantra beruhen.

Obwohl dieses Werk nicht zu den unmittelbaren Quellen

[1]) Pantschatantra. Fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen. Aus dem Sanskrit übersetzt, mit Einleitung und Anmerkungen von Theodor Benfey. 2 Theile. Leipzig 1859. Eine französische Uebersetzung gab Ed. Lancereau Paris 1871. — Ausserdem gibt es noch eine 1851 in Athen gedruckte unvollständige griechische Uebersetzung von Demetrios Galanos.

des Dekameron gerechnet werden kann, und Boccaccio sein orientalisches Original gewiss nicht, die europäischen Bearbeitungen vielleicht auch nicht gekannt hat, so finde ich es doch für nöthig, dessen Charakter und Schicksale hier ausführlich zu besprechen, da es wegen seines hohen Alters, seines interessanten Inhalts und seines grossen Einflusses auf die erzählende Literatur eines der wichtigsten Werke seiner Gattung ist.

Der orientalische Charakter dieses Werks zeigt sich vor Allem an seinem in der Einleitung ausgesprochenen Zwecke. Hier wird nämlich erzählt, dass einst ein König, Amarasakti genannt, drei sehr dumme Söhne hatte, deren Erziehung ihm grosse Sorge machte. Auf Empfehlung seiner Räthe wendete er sich in dieser Noth an den weisen und gelehrten Bramanen Wischnusarman [1]), und dieser verpflichtete sich die drei dummen Prinzen binnen sechs Monaten zu den gescheitesten Leuten in der Welt zu machen. Der König übergab ihm seine Söhne, und der Bramane brachte das versprochene Erziehungskunststück dadurch zu Stande, dass er die Prinzen die von ihm eigens zu diesem Behufe geschriebenen „Fünf Bücher" studiren liess. (Benfey II S. 1—3.)

In der lateinischen Uebersetzung des Johann von Capua, welche auf einer hebräischen beruht, fehlt diese Einleitung und die einzelnen Erzählungen sind in den Antworten enthalten, welche der weise Sendabar dem Könige Disles auf dessen Fragen gibt. Diese beiden Personen heissen in der syrischen Bearbeitung Debascherim und Bidug, in der arabischen Dabschelim und Bidbah. Der hebräische Uebersetzer behielt den Namen des Königs bei, setzte aber anstatt des Bidbah (der in andern Bearbeitungen zum Pilpai ward) den durch die Mischle Sandabar, von denen weiter unten die Rede sein wird, unter den Juden bekannten, aus dem indischen Siddhapati

[1]) Ueber diesen Namen vergl. Benfey I S. 31.

entstandenen Namen Sandabar. (Benfey I S. 12. 32. 55. 56. Kalilag und Damnag Einleitung S. XLVII.)

Wieviel Wahres den Einleitungen des Pantschatantra und der andern Bearbeitungen seines indischen Stammwerks zu Grunde liegt, gehört nicht hieher, wohl aber entnehmen wir daraus, dass wir es mit einem Werke zu thun haben, dessen Zweck es ist, Prinzen in der Lebensweisheit zu unterrichten; also in jener Weisheit, die für künftige Könige nöthig ist. Es ist also das Pantschatantra ein Lehrbuch der Regierungskunst und hohen Politik, ein Handbuch für Fürsten, Minister und Höflinge (vergl. Benfey I. S. XV). Da es aber im Orient entstanden ist, so ist es auch für orientalische despotisch regierte Staaten berechnet, und ich würde keinem europäischen Fürsten oder Minister rathen nach den Maximen dieses indischen „Principe" zu regieren.

Von Königen und ihren Dienern heisst es darin:

„Dem Herrn gebührt des Dienstmannes Leben, da er's „durch Sold erwarb; darum begeht er auch keine Sünde, wenn „er es ihnen nimmt. (Buch I. Str. 328. Bd. II. S. 84.) Wahr „und falsch, bald hart- bald freundlichredend, grausam, mit„leidig, bald habsüchtig bald freigebig, verschwenderisch und „grosse Schätz' erpressend, ist vielgestaltig eines Königs Weise, „der Buhlerinnen Treiben ganz vergleichbar." (Buch I. Str. 473. S. 124.)

Unterthanen werden als Melkkühe betrachtet:

„Wie man Kühe zur rechten Zeit melkt, so warte man „des Unterthans; der Strauch, der Blüthen und Frucht trägt, „wird begossen und wohlgehegt." (Buch I. Str. 253. S. 63.)

Dieses Buch, dessen ausgesprochener Zweck doch ist, einen, nach indischen Begriffen, guten Fürsten zu bilden, gibt uns eine traurige Vorstellung von indischer Moral und Lebensklugheit. Treulosigkeit wird darin offen gepredigt:

„Verlassen soll man Rechtschaffene, Edle, Starke, mit „Brüdern fest Vereinte, und dem Siegreichen anhangen, wär'

„er auch ein Feind. — Treuherzigkeit ist stets preiswerth bei „Büssern frei von Weltlichkeit; nie bei Leuten, die Glück „suchen, am wenigsten bei Königen." (Buch III Str. 8 und 63 S. 215. 221 vergl. auch Benfey I 298. 319).

List und Betrug werden als die Waffen des Schwachen gegen den Starken gepriesen:

„Durch jedes mögliche Mittel, sei es recht oder ungerecht, „rette der Schwache sein Leben." (Buch I Str. 403 S. 102).

Das Los des Höflings und Ministers wird mit düstern Farben geschildert, dabei aber wiederholt gelehrt, wie man sich per fas et nefas in der Gunst des Fürsten und im Besitz der Macht erhalten soll. Das ganze erste Buch, das den Titel: „Verfeindung von Freunden" führt, gibt Unterricht, wie man durch Betrug und List einen Minister aus der Gunst des Königs verdrängen und sich an seine Stelle setzen soll.

„Die, welche Fürstendienst nennen ein Hundeleben, reden „falsch; der Hund bewegt sich freiwillig, der Fürstendiener „auf Befehl."

„Am Boden liegen, keusch leben, Abmagerung und schmale „Kost: darin sind Diener gleich Büssern: Sünd' und Tugend „der Unterschied." (Buch I. Str. 300, 301 und die vorhergehenden S. 76.)

Auf Reichthum wird grosses Gewicht gelegt, weniger auf die Art, wie man ihn erlangt. Fast die ganze erste Erzählung des zweiten Buches dient dazu, die Vortheile des Reichthums und die Nachtheile der Armuth zu schildern. Doch werden mitunter auch Freigebigkeit und Genügsamkeit gepriesen.[1])

Eine sehr schlechte Meinung hat der Verfasser von den Frauen. Er schildert sie als unersättlich genusssüchtig, treulos, voller Trug und Heuchelei, und warnt die Männer wiederholt vor dem Umgang mit diesen Wesen, die er (Buch I Str.

[1]) Buch V. Str. 21. 22. 23. S. 328. Buch I. Str. 2. 3. 4. 5. S. 4. Str. 7. 8. 11. S. 5 Buch II Str. 157—163 S. 199.

204 S. 43) „Der Gefahren Strudel, der Unverschämtheit Wohn-„ung, der Waghalsigkeiten Residenz, der Sünden Vorraths-„kammer, die Behausung von hundert Listen" u. s. w. nennt.

Aeusserungen wie:

„Feuer wird nicht satt der Späne, der Flüsse nicht der „Ocean, der Todesgott nicht aller Wesen, die Schönäug'ge der „Männer nicht. Keinen gibt's, den sie verschmähen, selbst „das Alter hält sie nicht ab; einerlei ob schön ob hässlich, „es ist ein Mann! sie lieben ihn." (Buch I. Str. 153. 159. S. 29.) „Sesamschminke, Thoren und Weiber und Krebse, „sowie Fische auch, Indigo und Trunkenbolde lassen nimmer „was sie gefasst." (Buch I. Str. 291. S. 74.) „So lange ist „der Mann hier in allen Werken der Meister selbst, als er „sich nicht von Frau'nreden wider Willen fortreissen lässt." (Buch II. Str. 150. S. 196.) „Darum mit aller Kraft halte, „wer auf sein eigenes Wohl bedacht, von allen Frauen auf „Erden auch nur den Namen sich vom Leib." (Buch IV. Str. 56. S. 309, ferner Buch I. Str. 201, 202, 203, 205, 206 bis 211. S. 43, 44. Str. 228. S. 52.)

sind nicht das Derbste, was wir über die Frauen im Pantschatantra und in dessen Auszug Hitopadesa finden.

Wir dürfen nicht vergessen, dass der Ursprung des Werks ein buddhistischer ist, und Buddha hat gesagt (Benfey I. S. 442): „Jedes Weib wird sündigen, wenn ihm Gelegenheit gegeben wird, es im Geheimen zu thun."

Nur selten finden wir darin etwas Gutes von den Frauen, wie z. B.:

„Nicht das Haus ist Haus, sagt man, die Hausfrau wird „das Haus genannt. Denn ein Haus, das ohne Hausfrau, „wird wildem Walde gleich geachtet." (Buch III. Str. 152. S. 248.)

Diese schlechte Meinung von den Frauen und dieses Schimpfen über das schöne Geschlecht finden wir auch in vielen occidentalischen Werken des Mittelalters, aber dem indi-

schen Werk eigenthümlich und uns Europäern ganz sonderbar vorkommend ist die Art, wie die Thierwelt darin geschildert wird. Der indische Glaube an die Seelenwanderung brachte es mit sich, dass man die Thiere als dem Menschen sehr nahestehend, gleichsam als heruntergekommene Verwandte betrachtete. Die europäischen Thierfabeln wurden daher, als sie nach Indien kamen, bedeutend verändert. Der in den europäischen Fabeln deutlich hervortretende wahre oder allgemein angenommene Charakter der verschiedenen Thiere verschwindet hier fast ganz: Der Fuchs ist nicht klüger, der Esel nicht viel dümmer als die andern Thiere, in jeder Thiergattung gibt es kluge und dumme, grausame und gutmüthige Individuen; es werden aus ihnen Menschen mit Thiernamen. Wir hören Thiere über die Gesetze des Manu und über die Höllenstrafen disputiren, wir begegnen büssenden Schakalen, Löwen, die den Göttern Opfer bringen und einem mit Perlen und Rubinen geschmückten Krokodil. Wanze und Mönch gebrauchen dieselben Höflichkeitsphrasen,[1]) und wir vergessen beim Lesen der Thiergeschichten oft ganz, dass von Thieren und nicht von Menschen die Rede ist. Ja mitunter vergessen dies selbst die Thiere und sprechen, als ob sie Menschen wären. So sagt die Krähe: „Selbst unter den Thieren erblickt man Vertrauen, bei denen, die stets Gutes thun" (Hitopadesa Buch I. Str. 80 S. 33) und der Schakal: „Was ausgesprochen wird, versteht auch ein Thier." (ibid. II. Str. 46. S. 71.) Sehr häufig kommen auch Thiere als Erzähler menschlicher Begebenheiten vor; so wird die weiter unten zu erwähnende der zwölften Novelle des Dekameron ähnliche Erzählung von einer Maus, der Krähe und der Schildkröte mitgetheilt. — Es war aber ausser dem Glauben an die Seelenwanderung noch ein anderes Moment, welches bei dieser Modi-

[1]) „Komm! Willkommen! Setz' dich hier nieder! Warum hab' ich dich so lang' nicht „gesehn? Wie geht es? Bist du etwa krank? Dein Wohlsein! Ich bin erfreut, dich zu „sehen." (Buch I. Str. 283. S. 71 und Buch II. Str. 63. S. 171.)

fication der Thierfabeln im Oriente mitwirkte. Bei dem despotischen Regierungssystem des Orients mussten Charakter und Sitten der Fürsten und ihrer Minister von dem allergrössten Einflusse auf das Wohl und Wehe ihrer Unterthanen sein, und es konnte daher für Diener Gottes und weltliche Weise kein verdienstlicheres Werk geben, als zur guten Erziehung der Fürsten und ihrer Diener beizutragen. Lehrbücher der Lebensweisheit und Erziehungskunst, Fürstenspiegel und dergleichen wurden daher ein wichtiger Zweig der orientalischen Literatur.

Nun war es aber selbst für Bonzen, Brahmanen und Derwische, geschweige für gewöhnliche Menschenkinder nicht immer ganz ungefährlich, einem asiatischen Despoten oder dessen Vezieren ganz offen die Wahrheit zu sagen und man zog es daher vor, um mit Polizei und Censur nicht in unliebsame Berührungen zu kommen, die guten Lehren in Gleichnisse und Fabeln einzukleiden. Am gefahrlosesten war es dann den Schauplatz des Erzählten in die Thierwelt zu verlegen, wobei man ungenirt alles Böse vom despotischen Löwen und schurkischen Schakal, und die Leiden der armen bedrückten Hasen, Lämmer u. s. w. erzählen konnte.[1]) Allein die einfachen Verhältnisse der Thierwelt reichten für die Darstellung menschlicher und besonders höfischer Verhältnisse und Intriguen nicht aus. Man erlaubte sich daher den wahren Charakter der Thiere ausser Acht zu lassen und liess sie in Beziehungen treten, reden und handeln, wie es nur Menschen können. Man konnte sich dies um so eher erlauben, als es die dem Wunderbaren und Wunderlichen geneigten phantasiereichen Orientalen weniger als uns Europäer choquirte.

---

[1]) Nunc fabularum cur sit inventum genus,
Brevi docebo. Servitus obnoxia,
Quia, quae volebat, non audebat dicere,
Affectus proprios in fabellas transtulit,
Calumniamque fictis elusit jocis.
(Phaedrus, fabul. lib. III Prologus.)

Dem Pantschatantra eigenthümlich ist auch das Mangelhafte und Unvollständige der Rahmenerzählung, für die wir nicht das geringste Interesse gewinnen können und die verwirrende und ungeschickte Ineinanderschachtelung der Erzählungen, welche zur Erläuterung und Bekräftigung der gegebenen Lebensregeln und gebräuchlichen Redensarten dienen sollen.

§ 3. Das Werk, wie es uns jetzt vorliegt, besteht, wie schon der Titel besagt, aus 5 Büchern oder Abschnitten: I. Verfeindung von Freunden. II. Erwerbung von Freunden. III. Krieg der Krähen und Eulen. IV. Verlust von schon Besessenem. V. Handeln ohne sorgfältige Prüfung. Es bestand aber ursprünglich aus einer grössern Zahl von Abschnitten — wahrscheinlich dreizehn, und hatte daher auch einen andern Titel. Wann es geschrieben wurde, lässt sich nicht mit Bestimmtheit angeben, doch nimmt Benfey an, dass es nicht vor dem zweiten Jahrhundert vor Chr. und nicht nach dem sechsten nach Chr. entstanden ist. (Benfey I. S. XI. XIV—XVI. 37. 193.)

Dieses vollständige, ursprünglich buddhistische Werk erlitt aber später, nach Verdrängung des Buddhismus aus Indien, eine grosse Veränderung. Unter brahmanischen Einflüssen wurde alles rein Buddhistische entfernt, fünf Abschnitte wurden abgetrennt und durch Einschiebungen und Umarbeitung daraus das Pantschatantra gebildet. (Benfey Einleitung zu Kalilag und Damnag S. VII. VIII.)

Das ursprüngliche Werk existirte aber auch noch längere Zeit daneben, und die darauf beruhenden Bearbeitungen und Uebersetzungen enthalten daher mehr Abschnitte als die jetzt vorhandenen Sanskrittexte des Pantschatantra. (Benfey I. 541—543. 593.)

Dieses Grundwerk wurde im sechsten Jahrhundert nach Chr. zum ersten Male in eine andere Sprache, und zwar auf Veranlassung des Königs von Persien Kosru Nuschirwan von seinem Arzte Barzujeh in die damalige persische Cultur- und Hofsprache, das Pehlwi übertragen. Auf dieser jetzt nicht mehr vorhandenen altpersischen Uebersetzung beruhen die syrische und die arabischen Uebersetzungen. Erstere soll angeblich im sechsten Jahrhundert, also unmittelbar nach der Pehlwiübersetzung entstanden, ja, wie man früher geglaubt hat, noch älter als diese und direkt nach dem Sanskrit gemacht worden sein. Obwohl ihre Existenz schon seit lange bekannt war, wurde eine Handschrift derselben doch erst vor einigen Jahren auf Anregung Benfey's und Dank den vereinten Bemühungen desselben, sowie der Professoren Bickell, Guidi und Socin in einem chaldäischen Kloster in Merdin aufgefunden.

Diese Handschrift, in der aber drei Abschnitte fehlen und die auch sonst Lücken und Auslassungen enthält, wurde unter dem Titel Kalilag und Damnag *eine alte syrische Uebersetzung des indischen Fürstenspiegels* mit einer deutschen Uebersetzung von Gustav Bickell und einer 148 Seiten starken Einleitung von Th. Benfey 1876 in Leipzig herausgegeben.

Den Titel Kalilag und Damnag hat sie von den zwei Schakalen Karataka und Damnaka, welche im ersten Abschnitte des Grundwerks und im ersten Buche des Pantschatantra die Hauptrollen spielen. Deren Namen lauteten im Pehlwi wahrscheinlich Kalilak und Damnak und wurden im Arabischen zu Kalilah und Dimnah. (Benfey I. 36.)[1])

Die arabische Uebersetzung wurde im achten Jahrhundert auf Veranlassung des Kalifen Almansor von einem zum Islam übergegangenen Perser Abdallah ibn al Mokaffa († 762)

[1]) Die Geschichte der Auffindung der syrischen Handschrift hat Benfey in sehr interessanter Weise in seiner Einleitung zur erwähnten Ausgabe des Kal. und Damn S. XII—XXIII erzählt. Vergl. auch Allgemeine Zeitung, Beilage. Augsburg 12. Juli 1871.

verfertigt. Sie ist minder treu als die syrische, da sich der Uebersetzer mitunter von religiösen Rücksichten leiten liess; auch geben die vorhandenen Handschriften das Werk Abdallah's nicht treu wieder.[1]) Ja es ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass auch eine von Abdallah unabhängige alte arabische Uebersetzung existirte. Nach einem orientalischen Berichte wurde nämlich die Pehlwiübersetzung auf Befehl des Kalifen Mamun (reg. 813—833) von seinem Sohne ins Arabische übersetzt. Diese Uebersetzung wurde dann auf Befeld des samanidischen Herrschers von Korassan und Buchara, des berühmten Freundes der Gelehrten und Dichter Nasr ben Ahmed im zehnten Jahrhundert von seinem Minister Kiaja Belgemi in neupersische Prosa übertragen und durch den Dichter Rudegi poetisch bearbeitet.[2]) Aber diese Uebersetzungen sind nicht mehr vorhanden.

Nach Rossi's Angabe in seinem historischen Wörterbuch hebräischer Schriftsteller (S. 289 von Hamberger's Uebersetzung) soll ein Jude Scheara eine arabische Uebersetzung direkt aus dem Indischen gemacht haben, was aber keinen Glauben verdient.

Das Verhältniss der vorhandenen Manuscripte arabischer Uebersetzungen zu der Arbeit Mokaffa's ist noch sehr unklar. Die Wiener Hofbibliothek besitzt ausser einer Kopie seiner Uebersetzung aus dem Jahre 1592 auch eine metrische arabische Bearbeitung u. d. T. „Die Perlen der Weisheitslehren, enthaltend Fabeln der Inder und Perser," welche Abdalmûmin Bin al-Hasan im Jahre 1268 vollendete, in einer Abschrift vom Jahre 1458, von welcher eine Kopie für Silvestre de Sacy angefertigt wurde.[3])

---

[1]) Benfey I. S. XIX. 6. 7. Kalil. und Damn. S. VI. Grässe II. 448. 449.

[2]) Biographical notices of Persian poets with critical and explanatory remarks by Sir Gore Ouseley. London 1816. S. 54. 55. Grässe II. 450, dagegen Benfey I. S. 7.

[3]) Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der k. k. Bibliothek zu Wien, von Prof. Dr. Gustav Flügel. Wien 1865—67 Bd. I. 480, III. 267. Der oben erwähnte Scheara ist vielleicht Jacob Ibn Scheara, welcher am Ende des neunten Jahr-

Von drei andern arabischen Handschriften (zwei in Rom und eine in Florenz) hat Professor Ign. Guidi in seinen *Studii sul testo arabo del libro di Calila e Dimna.* Rom 1873 Nachricht gegeben.[1])

Auf Abdallah's Uebersetzung oder auf von ihr abstammenden jüngern arabischen Bearbeitungen beruhen die griechische, die hebräische und die modernen persischen Bearbeitungen.

Die griechische Uebersetzung des Arztes Symeon Seth u. d. T. *Στεφανίτης καὶ Ἰχνηλάτης* entstand am Ende des eilften Jahrhunderts. Sie wurde zuerst von Seb. Gottfr. Stark mit einer lateinischen Uebersetzung 1697 in Berlin herausgegeben. Eine andere lateinische Uebersetzung vom Jesuiten Pater Possinus war schon 1666 in Rom erschienen. Der griechische Text allein wurde 1851 wieder in Athen abgedruckt. Auf der griechischen Bearbeitung beruht die altslavische Uebersetzung, welche u. d. T. Stefanit und Ichnilat mit einer ausführlichen russischen Einleitung von Th. J. Bulgakoff 1878 in Petersburg herausgegeben wurde.

Von der hebräischen Uebersetzung, welche der Italiener Doni einem Rabbi Gioele[2]) zuschreibt und die wahrschein-

---

hunderts lebte, und unter indischer Sprache könnte vielleicht das Pehlewi verstanden werden. (Vergl. Steinschneider Jüdische Literatur in Ersch und Gruber. Allgem. Encyklopädie 2. Section Theil 27 S. 432 Leipzig 1850).

[1]) Einleitung Zu Kalilag und Damnag S. XI.

[2]) Dieser Joel ist sonst ganz unbekannt. Nach einer Hypothese von Os. H. Schorr (in Hacholez Bd. VIII. S. 170) beruht dieser Name auf dem Missverständniss der hebr. Anfangsbuchstaben יי"א"ר welche sich mitunter am Eingang hebr. Manuscripte befinden. Sie bedeuten „Gott ist mir Licht", klingen aber zusammen ausgesprochen wie Joel. Dem scheint aber eine Notiz in einem Manuscript der spanischen Cronica general aus dem dreizehnten Jahrhundert, welches einem gelehrten Ceael, Sohn des Haron, als Verfasser eines dem Calila we Dimna ähnlichen Werks nennt, zu widersprechen. In derselben Notiz wird übrigens auch gesagt, dass ben Mokaffa den Calila we Dimna aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzte. (!) Diese von Puibusque (Le comte Lucanor traduit et annoté par Adolphe de Puibusque, Paris 1854 S. 130) aus Rodriguez de Castro's Biblioteca de escritores espanoles geschöpfte sonderbare Notiz findet sich nicht in der gedruckten Cronica general und auch nicht in drei von Gayangos verglichenen Manuscripten derselben. Es ist wohl möglich, dass sie sich in andern Handschriften findet; aber sie kann sich nicht auf einen Juden Joel beziehen, sondern nur auf den arabischen Schriftsteller aus dem achten Jahrhundert, Sahl ben Harun, der, wie Herbelot (Bibliothèque orientale

lich am Anfange des dreizehnten Jahrhunderts entstand, hat Ad. Neubauer das zehnte Kapitel mit einer deutschen Uebersetzung im ersten Bande von Orient und Occident (S. 481 und 657 ff.) abgedruckt. Vollständig herausgegeben und mit einer französischen Uebersetzung versehen wurde sie 1881 in Paris von Joseph Derenbourg. Da sie mir nicht zugänglich war, weiss ich nicht, ob es dieselbe Version ist, wie die in gereimter Prosa, welche sich nach der Histoire litt. de la France XXVII S. 493 in der Bodleianischen Bibl. in Oxford befindet und als deren Verfasser der Grammatiker und Dichter Jakob ben Eleazar (1170) genannt wird.[1])

Die persischen Uebersetzungen entstanden im zehnten, zwölften (durch Nasr Allah) und 15. Jahrhundert. Letztere von Husaïn Vaïz führt den Titel Anvar-i-Suhaili (Lichter des Canopus) und liegt der türkischen Bearbeitung u. d. T. Homayûn Nâmeh aus dem 16. Jahrhundert zu Grunde. Diese wurde von Galland und Cardonne ins Französische übersetzt (Paris 1724 und 1778) und im zweiten Bande der Contes orientaux von Loiseleur Deslongchamps (Paris 1838) wieder abgedruckt.

Eine jüngere persische Uebersetzung oder Bearbeitung u. d. T. „Der Probirstein des Wissens" von dem 1602 gestorbenen Abûlfadl bin Mubârek, Vezir des Grossmoguls Abûlfath Dschalâl-ad-Dîn Akbar findet sich in zwei Exemplaren (Nr. 1855—56) in der Wiener Hofbibliothek.[2])

Auf dieser persischen Uebersetzung beruht auch eine Bearbeitung in Hindostani. (Kirud Ufroz, Calcutta 1815.) Aus

---

s. v. Hassan) sagt, auf Befehl des Kalifen Al Mamon ein dem Calila we Dimna ähnliches Werk verfasste. (P. de Gayangos in der Einleitung zu seiner Ausgabe der spanischen Uebersetzung von Calila e Dimna S. 8. 9).

[1]) Ueber diesen und seine erst vor einem Jahrzehnt nach Oxford gekommene Uebersetzung des Kalila we Dimna S. auch M. Steinschneider in der Ztschft. der Deutschen Mrgl. Gesellsch. 1873 Bd. XXVII S. 553/64, welcher annimmt, dass sie nicht lange vor und nicht lange nach 1200 entstand.

[2]) Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der k. k. Bibliothek zu Wien. Bd. III. 286.

drei Handschriften in der Telegu = Cannada = und tamulischen Sprache gab Abbé Dubois eine französische Uebersetzung oder vielmehr Auswahl aus dem Pantschatantra. (Paris 1826.)

Die hebräische Uebersetzung wurde in der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts von einem zum Christenthum übergetretenen Juden Johann von Capua ins Lateinische übertragen, und nach der lateinischen Uebersetzung wurde die erste deutsche unter den Auspicien des Grafen Eberhard von Würtemberg am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts abgefasst.

Diese deutsche Uebersetzung, deren Autor nicht bekannt ist, wurde im 15. und 16. Jahrhundert und noch später oft gedruckt. Eine kritische Ausgabe nach dem ersten Druck und drei Handschriften gab Dr. Wilh. Ludwig Holland u. d. T. „Das Buch der Beispiele der alten Weisen" heraus, (Stuttgart 1860 Bibl. des lit. Vereins LVI) bereichert mit einer Bibliographie der deutschen Uebersetzungen, zu der dann K. Gödeke im Orient und Occident (I. 687) einige Nachträge geliefert hat.

Eine spanische Uebersetzung (wahrscheinlich direct aus dem Arabischen) existirte schon im dreizehnten Jahrhundert. Sie wurde erst im Jahre 1860 von Pascal de Gayangos im 51. Bande der „Biblioteca de Autores Españoles desde la formacion del lenguaje hasta nuestros dias" herausgegeben. Nach ihr und Johann von Capua ist wahrscheinlich des Raimund von Béziers lateinische Bearbeitung im vierzehnten Jahrhundert verfasst worden. Eine andere spanische Uebersetzung erschien am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts. Sie beruht, nach Benfey und Grässe auf der alten deutschen, nach Brunet (art. Bidpai I. 271) direct auf der Uebersetzung des Johann von Capua. [1])

[1]) Vergl. ausser den oben citirten Werken noch: Benfey I. S. VII. VIII XX. 4. 5. 8, 9, 11—18, 84, 85, 606. Grässe II 447, 450—453. Brunet art. Bidpai, Hussein, Ubool, Fuzl Unvari. Tiraboschi epoca 1182—1300 libro III cap. 1 § 3 Bd. IV 345. Lancereau,

Eine tschechische Uebersetzung aus dem Lateinischen u. d. T. Prawidlo lidskeho ziwota verfasste und druckte der kais. Vicehofrichter in Prag Nicolaus Konač († 1450.) Dieser Titel ist die wörtliche Uebersetzung von Directorium humanae vitae, wie die lateinische Bearbeitung gewöhnlich betitelt wurde; ich weiss daher nicht, warum Grässe (Bibliothek des liter. Vereins in Stuttgart Bd. 148 S. 302) das Original der tschechischen Uebersetzung Destructorium vitiorum nennt.

Italienische Bearbeitungen entstanden erst im sechzehnten Jahrhundert, und zwar: von Agn. Firenzuola (Discorsi degli animali, Florenz, 1548) nach der spanischen aus dem fünfzehnten Jahrhundert, von Ant. Francesco Doni (Moral filosofia, Venedig 1552) nach Johann von Capua, mit Benützung von Firenzuola's Version, und von einem Ungenannten (Del governo de' regni, Ferrara 1583,[1]) neue Ausgabe von E. Teza im 125. Heft der Sceltà di curiosità letter. Bologna 1872) nach Symeon Seth.

Die italienischen Bearbeitungen wurden noch im 16. Jahrhundert in's englische und französische übertragen.

Eine Uebersicht über die verschiedenen Bearbeitungen und Uebersetzungen des Werks gibt die angefügte Tabelle **A**, in welcher jedoch zwischen Bearbeitungen und Uebersetzungen kein Unterschied gemacht werden konnte; einestheils weil mir nicht alle Versionen zugänglich oder durch genaue Inhaltsangaben bekannt waren, anderntheils weil überhaupt die Scheidung in zwei scharf getrennte Klassen nicht leicht durch-

---

Hitopadesa S. 215—216. Athenaeum vom 11. Oktober 1882 und 17. Februar 1883. London S. 494 und 213. Ueber die spanische Uebersetzung auch F. Wolf im Jahrbuch für rom. Lit. VI S. 67. Max Müller, Ueber die Wanderung der Märchen. Essays, deutsche Uebers. Leipzig 1872 III S. 310 sq. Philipp Wolff Calila und Dimna. Stuttgart 1837 S. XXII—LIV. Orient und Occident I 138. 383. Gayangos, Einleitung zu seiner Ausgabe der alten spanischen Uebersetzung.

[1]) Ueber diese Uebersetzung S. W. Pertsch und Emilio Teza in Orient und Occident II S. 261 und 707 sq.; über die Doni's, den Katalog seiner Werke von Salvatore Bongi am Schlusse des zweiten Bandes von Doni's Marmi. Florenz 1863.

Tabelle

Die Verbreitung von Kalila we Dimna

Verlorenes buddhistisches Grundwerk in Sanskrit, aus dr

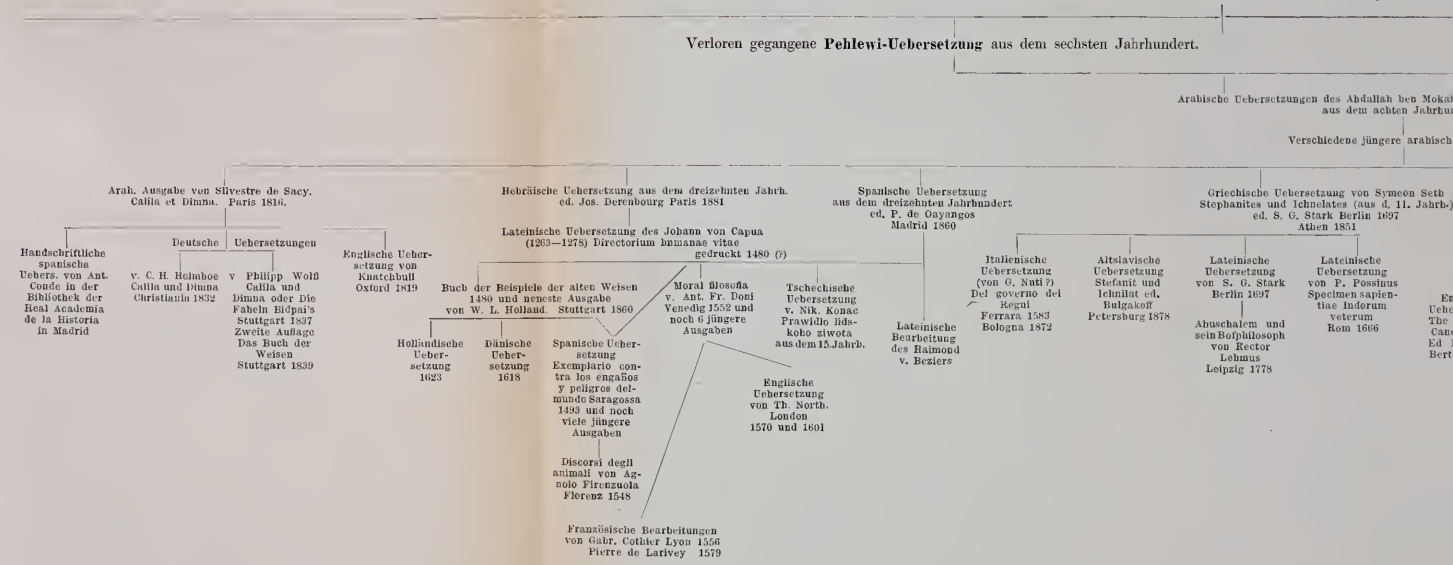
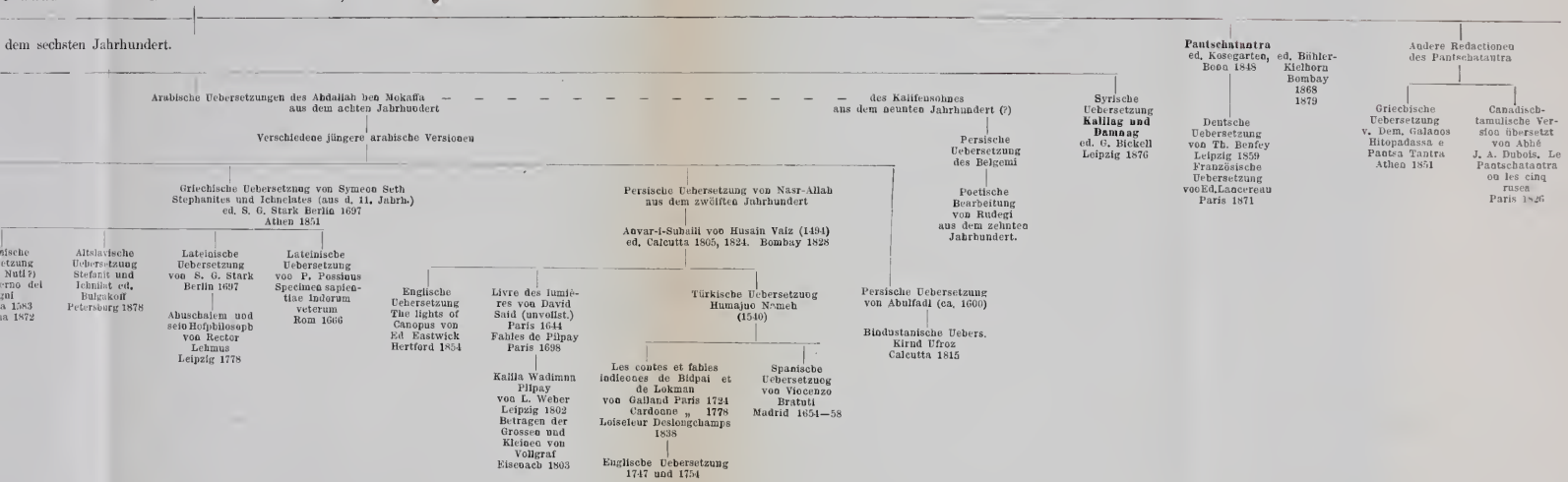


Tabelle A.

tung von Kalila we Dimna und Pantschatantra.

s buddhistisches Grundwerk in Sanskrit, aus dreizehn Büchern bestehend.



führbar ist, weil es zwischen den ganz treuen Uebersetzungen und den freiesten Bearbeitungen viele Zwischenglieder gibt.

§ 4. Wie wir gesehen haben, entstanden die italienischen Bearbeitungen erst im sechzehnten Jahrhundert. Da nun die alte spanische, und die orientalischen Bearbeitungen Boccaccio gewiss nicht zugänglich waren, so konnte er höchstens die lateinische des Johann von Capua, oder die griechische des Simeon Seth benutzt haben. Beide waren aber zu seiner Zeit sehr wenig verbreitet, und es ist daher nicht anzunehmen, dass er sie gekannt hat. Es lässt sich auch auf Boccaccio's Kenntniss von diesen Bearbeitungen nicht daraus schliessen, dass einige Novellen des Dekameron mit Erzählungen des Pantschatantra oder der erwähnten Bearbeitungen Aehnlichkeit haben (wie Tag II. Nov. 10. III. Nov. 2. IV. Nov. 2 und VII. Nov. 8), denn von allen diesen Erzählungen existiren Bearbeitungen, die den erwähnten Novellen viel näher stehen, als jene im Pantschatantra, respective in den europäischen Bearbeitungen des ihm zu Grunde liegenden grösseren Werks, wie aus den weiter unten folgenden Vergleichen dieser verschiedenen Versionen zu ersehen ist.

Die einzige Erzählung des Pantschatantra, welche wir im Dekameron wiederfinden, ohne eine andere, diesem näher stehende Bearbeitung zu kennen, ist die vierte des zweiten Buches, oder genauer gesprochen der erste Theil dieser Erzählung. (Bd. 2. S. 183.) Mit diesem hat die zwölfte Novelle, von Rinaldo d'Asti eine auffallende Aehnlichkeit. In beiden kommt ein in Noth gerathener Mann durch Zufall zu einem für einen andern bestimmten Genuss und sieht seinen Verlust reichlich ersetzt. Anstatt des Spruchs des Hindu:

„was ihm bestimmt, wird auch zu Theil dem Menschen“ der ihm zu seinem Glück verhilft, tritt in Boccaccio's Novelle das Gebet zum heiligen Julian ein, das Reisende zu beten pflegten, das aber hier nicht denselben Einfluss auf die Handlung hat, wie der Spruch in der indischen Erzählung. Auch Bad, Kleidung und Nachtmal, die Rinaldo bekommt, werden schon in der indischen Erzählung erwähnt. Dagegen handelt im Pantschatantra das Mädchen im Irrthum, während Boccaccio die Wittwe die angebliche Aehnlichkeit des Fremden mit ihrem verstorbenen Mann zum Vorwand nehmen lässt, wodurch die Erzählung ein ganz anderes Colorit bekommt.

Das naive, wenig bekannte Gebet, das mit dem Inhalt der Novelle einen so sonderbaren Contrast bildet, hat Amati nach einem Druck aus dem 15. Jahrhundert in den *Ubbie ciancioni e ciarpe del secolo* XIV. Bologna 1866 (pag. 2) wieder abgedruckt.

Die letzten zwei Strophen lauten:

Or prego te, san Giulian benedetto,
Per amor di Gesù e di Maria
Con tutto il cuore e con tutto l'affetto
Ch'io so e posso con la mente mia,
Che tu mi guardi per ogni rispetto
Da ogni cosa che nocira sia,
Da traditor, da lancia e da saetta
E da chi contro me facesse setta.

Priegoti, san Giulian, che tu mi guardi
L'anima e'l corpo mio da ogni offesa,
Da ogni taglio e da' pungenti dardi,
E che la mia persona non sia presa.
Mantieni i sensi miei forti e gagliardi,
Mostrami sempre la strada distesa,
Che da' nemici possa avere scampo
Senz' offesa nessuna in ogni campo

Ueber die Legende vom heiligen Julian, der seine Eltern tödtete, siehe Grässe's Note zum 17. Capitel der Gesta Romanorum. (Gesta Bd. II. S. 257.) Sie gab Lope de Vega das Sujet zu seinem Schauspiel „El Animal profeta." Dagegen beruht sein „Llegar en occasion" auf Boccaccio's Novelle.

Der heilige Julian galt für den Patron der Reisenden, der ihnen gute Herberge verschaffte; und in einem altfranzösischen Gedicht heisst es:

Tu as dite la paternostre
Saint Julian à cest matin,
Soit en roumans soit en latin,
Or tu seras bien ostelé.
(Legrand III 107.)

In einem alten niederdeutschen Gedicht „Die treue Magd" (bei Hagen Nr. 42 Bd. II S. 309) hat ein Gebet an die heilige Gertrud dieselbe Wirkung wie das des Rinaldo d'Asti an den heiligen Julian.

Einige Aehnlichkeit mit der Erzählung des Pantschatantra haben die Erzählung von Tejasvati und Somadatta im sechsten Buche Somadeva's (Kap. 30 nach Brockhaus, in Berichte der k. sächsischen Gesellschaft der Wissensch. XII S. 130) und die Nov. 97 der Cento novelle antiche. Diese steht aber der Novelle Boccaccio's noch ferner.

Merkwürdigerweise fehlt aber die Erzählung des Pantschatantra in der arabischen Bearbeitung und natürlich auch in den auf dieser beruhenden europäischen, so dass der Weg, auf dem sie nach Europa gekommen, ganz unbekannt ist. Sie scheint auch in der Pehlewiübersetzung nicht enthalten gewesen zu sein, da sie sich in der syrischen nicht findet.

Nach Benfey's Annahme, (I S. XXII) der auch Dr. H. Brockhaus (Berichte l. c. XII S. 101/2) und Andere beistimmen, sind alle Erzählungen, und besonders die Märchen aus Indien nach Europa gekommen. Wir müssten daher, da wir keinen literarischen Weg für diese Erzählung kennen, anneh-

men, dass sie durch mündliche Tradition zu Boccaccio gekommen ist. Dies wäre auch gar nicht unwahrscheinlich; denn der Verkehr Europa's mit dem Orient war im Mittelalter ein recht lebhafter. Im Norden vermittelten ihn die Mongolen, im Süden die Araber und Juden, auf deren vermittelnde Thätigkeit in dieser Beziehung Montaiglon in seiner Ausgabe der französischen Fabliaux grosses Gewicht legt. [1]) Die Kreuzzüge trugen zur Belebung dieses Verkehrs bei, Bekehrungseifer und Abenteuerlust, Ruhm- und Gewinnsucht führten viele Europäer bis in die fernsten Gegenden Asiens. Wie Meister Torello, in der vorletzten Novelle des Dekameron, zogen gar Viele nach Asien, *si per onor del corpo e si per salute dell' anima.*

Aber dieser lebhafte Verkehr kann auch ebensogut Erzählungen von Europa nach Asien geführt haben, und was die Erzählung betrifft, von der jetzt hier die Rede ist, so könnte sie sehr leicht sowohl in Asien als in Europa selbständig entstanden sein. Ihr Inhalt ist so einfach, dass er ganz gut an verschiedenen Orten erfunden werden oder wirklich vorfallen konnte.

Es ist aber auch von manchen Gelehrten behauptet worden, dass der europäische und indische Mythen- und Märchenschatz gemeinsames arisches Eigenthum sei, welches bei In-

---

[1]) Le second et vrai intermédiaire, c'est le peuple cosmopolite par excellence, et le seul, qui le fut au moyen-age, c'est à dire les juifs; orientaux eux mêmes d'esprit et de tradition, qui seuls savaient l'arabe et qui seuls pouvaient le traduire en latin. (Montaiglon, Recueil général. Paris 1872 I S. XVII.)

Früher schon hatte Adolf de Puibusque (vor seiner Uebersetzung des Conde Lucanor S. 136), von Petrus Alfonsus und Johann von Capua sprechend, gesagt: „Les services „rendus par d'autres Israélites sont inappréciables. Ces hommes sans patrie ont rempli „l'office d'agents de communication entre toutes les nations de l'ancien monde; ils ont „suppléé par leur activité à l'inertie des populations musulmanes et devancé le mouve„ment propagateur de l'imprimerie; après avoir fait circuler de proche en proche les tra„ditions antiques dans les littératures orientales, ils les ont introduites en Occident par „des versions soit en latin soit en langue vulgaire."

Ueber den Verkehr Europa's mit dem Orient im Mittelalter citirt Guizot ein sehr interessantes Mémoire von Abel Remusat (Histoire de la civilisation en Europe, huitième leçon. Paris 1860. S. 208.)

dern, Germanen, Romanen und Slaven im Laufe der Zeit, den Charakteren und Verhältnissen dieser verschiedenen Völker entsprechend sich verschiedentlich ausgebildet und umgewandelt hat. Allein, wenn wir auch die eigentlich religiösen Mythen als ein gemeinsames Ureigenthum der indoeuropäischen Völker betrachten können, so müssen wir bei den Märchen und Erzählungen gerade wegen ihrer grossen Aehnlichkeit diese gemeinsame Abstammung bestreiten.

Wenn man die Religionen der Inder, Griechen und Germanen vergleicht, so findet man, bei aller Einheit des Ursprungs doch ganz bedeutende Differenzen in den Gestalten, Thaten und Eigenschaften ihrer Götter; so dass nur der gelehrte Forscher die ursprüngliche Identität zu erkennen vermag. Bei den Märchen fällt aber die Aehnlichkeit oft selbst dem oberflächlichsten Leser auf: Einzelne Scenen und Züge sind in Entwicklung, Aufeinanderfolge und Abschluss in den Bearbeitungen der Märchen bei den verschiedenen Völkern einander oft so ähnlich, dass es nicht möglich ist anzunehmen, sie hätten sich aus einem gemeinsamen einfachen Kern unabhängig von einander entwickelt.[1]) Dass die Märchen aber vor der Theilung der indoeuropäischen Völker schon in der ausgebildeten Form, die sie jetzt haben, existirt haben könnten, das wird wohl Niemand behaupten wollen.

Es bleibt also für die grosse Masse der Märchen und Erzählungen die Annahme einer Wanderung von Asien nach Europa bestehen. Einzelne können aber auch in entgegengesetzter Richtung gewandert oder selbständig an verschiedenen Orten entstanden sein; und wieder einige von einander in

[1]) Von den treffenden Bemerkungen W. R. S. Ralston's (in seiner Einleitung zu den Indian fairy tales von Maive Stokes. London 1880 S. XXX) will ich hier nur den Schluss anführen: But it is not likely that out of any common germ could be independently developed in several different countries as many variants of the same tale, in each of which there is a similar sequence of scenes or acts, and the dramatic action is brought to a close by a termination that scarcely ever varies.

ihrer jetzigen Gestalt sehr verschiedene lassen sich vielleicht auf eine gemeinsame Wurzel zurückführen.

Zu Letztern gehört vielleicht die Novelle vom Falken (Dec. V. 9), welche einige Verwandtschaft mit einer Erzählung des Pantschatantra hat, die sich aber in dessen arabischen und europäischen Bearbeitungen nicht findet. Sie ist, sowie die der Novelle von Rainaldo d'Asti entsprechende Erzählung erst sehr spät in das Pantschatantra eingeschoben worden, findet sich aber auch in andern Sanskritwerken und gehört zu den buddhistischen Aufopferungslegenden.

In der Legende vom „Taubenkloster Kapotikasanghârâma" (bei Stan. Julien Mémoires sur les contrées occidentales trad. du Sanscrit II 61, bei Benfey II 542) verwandelt sich Buddha in eine Taube und lässt sich braten, um der Hunger leidenden Familie eines Taubenstellers zur Speise zu dienen. Diese einfache Legende, welche mit den im Mahâbhârata vorkommenden Erzählungen von dem durch Indra versuchten Könige verwandt ist, (Benfey I 388 Somadeva I. 7 Bd. I 69) wird im Pantschatantra schon mit den Gastfreundschaftslegenden in Verbindung gebracht. Es wird da (Buch III siebente Erz.) und im Mahabhârâta (XII v. 546 2)erzählt, dass ein Vogelsteller während eines Gewitters sich unter einen Baum flüchtete und den Schutz desjenigen anflehte, der den Baum bewohnte. Auf diesem Baume hatte aber ein Täuberich sein Nest, dessen Weibchen der Vogelsteller eben gefangen hatte und in einem Käfig bei sich trug. Trotzdem ermahnte dieses Taubenweibchen ihren Gatten die Pflichten der Gastfreundschaft zu üben und den Menschen, welcher seinen Schutz angefleht hatte, selbst mit seinem eigenen Leben zu beschützen. Der Täuberich befolgte diese edle Lehre: Als der Vogelsteller über Kälte klagte, holte er Kohlen und machte Feuer an, und, da er nichts hatte um dessen Hunger zu stillen, opferte er sich selbst, schritt in das Feuer hinein und briet sich selbst zum Besten seines Feindes. Dadurch auf's tiefste erschüttert, bereute der

böse Vogelsteller seine Unthaten, that Busse und liess das Taubenweibchen frei.

Auf europäischem Boden konnten solche Uebertreibungen nicht gedeihen, und so finden wir denn bei Ovid (Metamorph. VIII 685) die gastfreundlichen Philemon und Baucis nur bereit, ihre einzige Gans den Göttern Jupiter und Mercur als Speise vorzusetzen. Die Gans flüchtete sich zu den Göttern, wie die Taube zum frommen König im Mahâbhârata (III 10557. 13273 XIII 2046 nach Benfey I 388) und diese retteten ihr Leben, ohne ein Opfer zu bringen, während der fromme König Usinara sich selbst dem die Taube verfolgenden Falken, dessen Gestalt der Gott Indra angenommen hatte, zum Ersatz anbot.

Die Sage von der Aufopferung des Königs Usinara hat Adolf Holtzmann in seinen „Indischen Sagen" (Karlsruhe 1845 S. 75—86) sehr schön bearbeitet.

Nach andern buddhistischen Legenden hatte sich Indra in Falken und Taube gleichzeitig verwandelt, und war es kein König, sondern, wie bereits erwähnt wurde, Buddha selbst, der sich für die Taube und oft auch für andere Thiere opferte. Frommen Pilgern zeigte man in Indien und zeigt vielleicht noch jetzt die Stellen, wo Buddha sich für die Taube opferte oder eine hungrige Tigerin und ihre Jungen mit seinem Körper speiste, seinen Kopf und seine Augen als Almosen gab. Denksäulen schmückten diese Stätten und beglaubigten dem Gläubigen die Wahrheit der Tradition. [1])

In einem deutschen Volksmärchen aus Siebenbürgen (Lohn und Strafe bei J. Haltrich, Deutsche Volksmärchen aus dem Sachsenlande in Siebenbürgen. 3. Aufl. Wien 1882

[1]) Karl Friedrich Koeppen. Die Religion des Buddha und ihre Entstehung. Berlin 1857 S. 322—325. Foe koueki ou relation des royaumes bouddhiques traduit du chinois et commenté par M. Abel Rémusat. Paris 1836 chap. IX et XI S. 64. 74. Eugène Lévêque. Les Mythes et les legendes de l'Jnde et de la Perse dans Aristophane, Platon, Aristote, Virgile, Ovide, Tite Live, Dante, Boccacce Arioste, Rabelais, Perrault, La Fontaine. Paris 1880 S. 324—328, 516—18.

Nr. 15) sind es Christus und Petrus, welche als hungrige und müde Wanderer zu einem armen Manne kommen, der, um sie zu bewirthen, sein einziges Schaf schlachtet, wofür er dann freilich mit einer ganzen Heerde belohnt wird.

Bei Boccaccio (V. 9) hat Federigo degli Alberighi der geliebten Frau, die ihn mit ihrem Besuch beglückt, nichts zu bieten, befindet sich also in derselben Lage wie der Täuberich im Pantschatantra und wie Ovid's Philemon und Baucis. Er opfert ihr daher, zwar nicht sich selbst, aber sein theuerstes Besitzthum, seinen einzigen Lieblingsfalken und bekommt dafür den verdienten höchsten Lohn — die geliebte Frau, wie König Usinara für seine Aufopferung von Indra mit der Aufnahme in's Himmelreich belohnt wird.

Den einfachen Kern der Legende hat Boccaccio mit so schönen Zügen ausgestattet, er hat das Uebernatürliche daraus so geschickt entfernt, die Vorgänge so glücklich motivirt, dass man kaum an die Einfachheit des Ursprungs der Novelle glauben kann, und nach einer andern Quelle suchen möchte, die man aber nicht findet.

Von einem Falken und lange Zeit unerwiederter endlich aber doch belohnter Liebe erzählt auch das Fabliau von Guillaume au Faucon (Legrand III 41 Barbazan II 407 Montaiglon Raynaud II 92). Der Inhalt ist aber doch ganz anders als im Dekameron und das Fabliau kann durchaus nicht als Quelle der Novelle betrachtet werden.

§ 5. Bevor ich zu den andern orientalischen Erzählungssammlungen übergehe, muss ich noch ein Werk erwähnen, das manchmal (selbst noch von Dunlop) mit dem Pantschatantra verwechselt wurde. Es ist diess der Hitopadesa

(heilsame Rath), welcher eigentlich nur ein Auszug aus den ersten drei Büchern des Pantschatantra ist. Es finden sich aber darin auch einige Erzählungen aus dem vierten und fünften Buche, und wurde vom Compilator auch eine andere Sammlung benutzt, deren Titel er aber nicht angibt. (Einleitung Str. 7.)

Es unterscheidet sich dieser Auszug hauptsächlich dadurch vom Pantschatantra, dass in ihm, seinem Titel entsprechend, weniger Gewicht auf die Erzählungen als auf die Sprüche, Lehren und weisen Rathschläge gelegt wird, wie es auch in der Einleitung (Str. 2 in Müller's Uebersetzung) angedeutet wird:

„Diese Hitopadesa benannte heilsame Lehre bietet Ge-
„wandheit in der Sanskritsprache, stete Abwechslung in den
„Sprüchen und Kenntniss der Lebensweisheit dar."

Dieses Ueberwiegen des didaktischen Theils dürfte auch die Ursache sein, weshalb dieses Werk in Indien weniger gelesen und auch viel später nach Europa verpflanzt wurde als das Pantschatantra.

Die erste Ausgabe des Sanskrittextes erschien 1804 in Serampore. Weitere Ausgaben erschienen 1810 in London, 1829 in Bonn (durch Schlegel und Lassen) 1872 in Bombay. Die erste Uebersetzung in eine europäische Sprache ist die englische von Ch. Wilkins; (Bath 1787), ihr folgten die von William Jones (London 1799) und von Francis Johnson (London 1848.) Max Müller veröffentlichte 1864 in London eine Textausgabe mit englischer Interlinearübersetzung. Ihm haben wir auch die erste deutsche Uebersetzung (Leipzig 1844) zu verdanken. Ausserdem wurde der Hitopadesa noch ins Deutsche übersetzt von G. M. Dursch (Tübingen 1853), August Bolz (1868) und L. Fritze (Breslau 1874) und ins Französische von Edouard Lancereau (Paris 1855.) [1])

[1]) Brunet II 447, Grässe II 447, Benfey I S. 19 Note 2 und die Vorreden von Müller und Lancereau zu ihren Uebersetzungen.

§ 6. Ebenfalls indischen, und nach Benfey (I 592) wahrscheinlich buddhistischen Ursprungs ist die Sammlung, welche gewöhnlich den Titel Die sieben Weisen führt. Ihr Sanskritoriginal ist zwar bis jetzt nicht aufgefunden worden, aber der arabische Geschichtschreiber Masudi aus dem zehnten Jahrhundert unserer Zeitrechnung, nennt den indischen Weisen Sendabad als Verfasser dieses Werks und in der hebräischen Uebersetzung, welche wahrscheinlich die älteste der erhaltenen ist, wird der Schauplatz der Erzählung, welche den Rahmen der übrigen bildet, nach Indien verlegt.[1]) Wir finden in diesem Werke viele Erzählungen des Pantschatantra wieder; allein es unterscheidet sich von Letzterem durch das festere Gefüge des Rahmens. Während nämlich im Pantschatantra die Rahmenerzählungen ganz unwichtig, ohne Interesse für den Leser und oft ohne Abschluss sind, bekommt die Rahmenerzählung in den sieben Weisen eine grosse Bedeutung, das Schicksal der in ihr handelnden Personen interessirt uns, der Zweck des Werkes tritt uns in jeder Erzählung klar und bestimmt vor Augen.

So wie das Pantschatantra hat auch dieses Werk eine pädagogische Tendenz. Während aber dort die Erziehung eines Prinzen im Allgemeinen der Zweck war, sollen durch dieses Werk hauptsächlich nur einige heilsame Lehren eingeprägt werden, nämlich: Respekt vor Lehrern und Erziehern, Vorsicht im Handeln und Urtheilen und — Sichinachtnehmen vor den Ränken böser Frauen. Diesem Zwecke dienen sowohl die Rahmenerzählung,

[1]) Sengelmann S. 16, Grässe II 462, Brockhaus bei D'Ancona LI, Dunlop Cap. 7 S. 189a, Liebrecht S. 196, Kellers Einleitung zum Romans des sept sages S. II. III. IV. Benfey I S. 38. 164. Wir vermissen noch immer ein ausführliches Werk über die „Sieben Weisen" nach Art des Benfey'schen über das Pantschatantra, wie er es uns einst hoffen liess. (Pantsch. I 406.) Auch Adelbert von Keller, unter den Deutschen der erste Pfadfinder auf diesem Gebiete, hatte einst Aehnliches versprochen. Nun sind diese Hoffnungen mit ihrem Ableben geschwunden! Vielleicht übernimmt einer der lebenden Meister in diesem Fache — der Kundige wird leicht errathen wen ich meine — die schwierige Aufgabe?

als die eingeschobenen Erzählungen: Es ist nämlich der Inhalt der Erstern ungefähr folgender: Ein König lässt seinen Sohn von der ersten verstorbenen Frau in der Fremde erziehen. Nach einer bestimmten Zeit fordert er seine Rückkehr, der Erzieher liest aber in den Sternen, dass der Prinz nur dadurch einer grossen Gefahr am Hofe seines Vaters entgehen kann, dass er sich für eine gewisse Zeit (gewöhnlich sieben Tage) stumm stellt. Am Hofe seines Vaters angekommen, befolgt der Prinz gewissenhaft den Rath seines Erziehers, und es werden verschiedene Versuche angestellt, um den vermeintlich Stummen zu heilen. Bei dieser Gelegenheit verliebt sich die Königin, seine Stiefmutter, in ihn und sucht ihn zu verführen. Der Prinz weist sie schnöde ab, und die ergrimmte Königin verklagt ihn hierauf beim Könige, dass er ihr Gewalt anthun wollte. Der Prinz, der noch immer nicht reden darf, kann sich nicht vertheidigen, und wird daher ohne viele Umstände zum Tode verurtheilt.

Nun treten der Erzieher des Prinzen und seine andern Lehrer (die sieben weisen Meister) oder sieben Räthe des Königs auf, und suchen durch passende Erzählungen den König zum Aufschub der Hinrichtung zu bewegen, während die Königin durch Erzählungen entgegengesetzter Tendenz den König gegen seinen Sohn zu erbittern und die Hinrichtung zu beschleunigen sucht.

Durch acht Tage schwankt der Kampf unentschieden, bis endlich der fatale Termin verstrichen ist, der Prinz zur bestimmten Stunde das Schweigen bricht und seine Unschuld beweist, worauf er freigesprochen und die böse Stiefmutter bestraft wird.

In einigen Versionen findet der Prinz selbst durch seine astrologischen Kenntnisse das Mittel des Sichstummstellens.

In dem deutschen Märchen „Die sechs Schwäne“ (Grimm (K. u. H. M. Nr. 49) erlöst die Schwester ihre Brüder dadurch, dass sie sich sechs Jahre lang stumm stellt. Selbst

als sie von ihrer Schwiegermutter verleumdet zum Tode verurtheilt wird und ihr Leben durch ein Wort retten könnte, bleibt sie, sowie der verleumdete Prinz in gleicher Lage, stumm. Erst als die vom Schicksal bestimmte Zeit abgelaufen ist, fängt sie zu reden an und offenbart dem Könige, wie sie verleumdet worden, worauf die böse Schwiegermutter bestraft wird.

Aehnlich sind das mährisch-wallachische Märchen: „Der gläserne Berg" (bei Wenzig, Westslavischer Märchenschatz 112) und das norwegische: „Die zwölf wilden Enten" (bei Asbjörnson und Moe II S. 18.)

§. 7. Ueber den Weg, auf dem die Sieben Weisen aus dem Oriente nach Europa gekommen sind, haben wir nur mehr oder weniger begründete Vermuthungen. Es sind uns nämlich Versionen desselben in vier orientalischen Sprachen (persisch, arabisch, syrisch und hebräisch) und ausserdem eine griechische, welche Keller (S. XXV) das Mittelglied zwischen den orientalischen und occidentalischen Bearbeitungen nennt, erhalten.

Die orientalischen Versionen, obwohl von einander mehr oder weniger verschieden, haben doch sehr viel gemeinsames und sie von den zahlreichen occidentalischen Versionen unterscheidendes, so dass wir nicht mit Bestimmtheit sagen können, auf welcher von ihnen die lateinische beruht, welche die Quelle fast aller andern europäischen Bearbeitungen ward.

Um nun zu der bei dem jetzigen Stande unserer Kenntniss grösstmöglichen Klarheit über die Fortpflanzung dieses Werk's zu gelangen, dass nach Görres (in seiner Schrift über die deutschen Volksbücher) in Rücksicht auf Celebrität und Grösse des Wirkungskreises, die heiligen Bücher erreicht und

alle classischen übertrifft, haben wir vorzüglich die orientalischen Versionen unter einander und mit der lateinischen zu vergleichen. Es wäre diess aber die Aufgabe eines besonderen Werkes. Ich muss mich daher in diesen, einer andern Aufgabe gewidmeten Blättern darauf beschränken, aus dem mir Bekannten das für meinen Zweck Wichtigste hervorzuheben, und die Gründe anzugeben, auf die gestützt ich die hebräische Bearbeitung für das Original der lateinischen halte.

Wenn wir von der ganz kurzen in Nachschebi's *Tutinameh* aus dem vierzehnten Jahrhundert enthaltenen persischen Bearbeitung und der viel jüngern türkischen Bearbeitung (aus dem 15. Jahrhundert) unter dem Titel: „Die Geschichte der vierzig Veziere" (s. Keller S. XIV Sengelmann 14) absehen, so haben wir es hier nur mit der griechischen unter dem Titel Syntipas, dem hebräischen Sandabar, dem persischen Sindibad Nameh, dem syrischen Sindban und den arabischen Uebersetzungen zu thun.

Nachschebi's Bearbeitung bildet in seinem Tutinameh (s. hierüber weiter unten § 14) die achte Nacht und enthält nur sieben Erzählungen der Weisen. Brockhaus, der das persische Original mit einer deutschen Uebersetzung herausgegeben hat, hält sie für die älteste, dem indischen Grundwerk am nächsten stehende Bearbeitung, was aber von Karl Goedeke (Liber de septem sapientibus, in Orient und Occident III 388) bestritten wird. Ich konnte Brockhaus' seltenes nur in 12 Exemplaren gedrucktes Werkchen (Leipzig 1845) nur in Teza's italienischer Uebersetzung, vor D'Ancona's Ausgabe der Sette savj, benutzen.

Die griechische Bearbeitung, dem Herzog Gabriel von Melitene gewidmet, ist nach Dacier und Matthäus spätestens aus dem vierzehnten, frühestens aus dem eilften Jahrhundert. (Keller XXV Sengelmann 19). Wie aber Comparetti in seinen „Ricerche intorno al libro di Sindibad" (Mailand 1869 S. 30) nachgewiesen hat, lebte der genannte Herzog um d. J. 1100.

Der Bearbeiter Michael Andreopulos, der sich einen Knecht Christi nennt, gibt an, er habe das Werk aus dem Syrischen übersetzt, weist aber auf eine persische Quelle des Syrischen hin.

Herausgegeben wurde der Syntipas von Boissonade, Paris 1828 und von Eberhard, Leipzig 1872 in den „fabulae romanenses graece conscriptae." Damit sind nicht zu verwechseln die von Matthäus unter dem Titel: „Syntipas philosophus Persa" herausgegebenen 62 griechischen Fabeln (Leipzig 1781), die diesen Titel wahrscheinlich nur desshalb erhielten, weil sie in dem von Matthäus benutzten Moskauer Codex mit der griechischen Uebersetzung der „Sieben Weisen" zusammengebunden waren. Eine syrische Sammlung von Fabeln wurde von Landsberger unter dem Titel: „Die Fabeln des Sophos" herausgegeben (Posen 1859) und wird vom Herausgeber für das Original der griechischen Sammlung gehalten. (S. dessen Bericht hierüber im zwölften Bande der Ztschrft. der deutschen mrglnd. Gesellschaft. S. 149—159. Jahrbuch II. 477. D'Ancona XVI. Note I. Brunet s. v. Syntipa IV. 285. Keller XXIII. Grässe II. 355.)

Das persische Sindibad Nameh (Buch des Sindbad) ist mir nur durch den Auszug bekannt, den Professor Falconer nach einem Manuscript in der Bibliothek der ostindischen Compagnie in London gegeben hat. (Asiatic Journal Jahrgang 1841 Bd. 35 S. 169 und Bd. 36 S. 4 und 99.)

Dieses zehntausend Verszeilen enthaltende Manuscript wurde 1374, wahrscheinlich in Indien geschrieben und beruht auf einem persischen Prosawerk, dessen Verfasser aus Arabien stammte. Es enthält ausser den Erzählungen der Veziere für und der Königin gegen den Prinzen, in der Einleitung noch einige Thierfabeln. Die letzte Erzählung des Sindibad „Die vier kunstreichen Brüder" findet sich in keiner andern Bearbeitung der Sieben Meister, ist aber sonst in Europa weit verbreitet. (Vergl. R. Köhler, Volksmärchen aus Venetien, im Jahrbuch VII. S. 30—36.)

Saadi erwähnt im Bostan eine andere poetische Bearbeitung des Sindibad Nameh, deren Verfasser Azraki im Jahre 527 der Hedschra (1132 n. Ch.) in Herat starb, von der aber bis jetzt kein Manuscript gefunden wurde. (Asiatic Journal XXXV S. 170.)

Professor D'Ancona gibt in der Einleitung zu den von ihm herausgegebenen Sette savj (Pisa 1864 S. XIII) eine Analyse von Azraki's Sindibad Nameh nach der Revue britannique vom Jahre 1842, auf die gestützt er auch 727 H (1327 n. Ch.) als Todesjahr Azraki's angibt. Ersteres ist jedenfalls unrichtig; denn der von D'Ancona gegebene Inhaltsauszug ist nicht von dem in Europa unbekannten Werk Azraki's, sondern von dem eben erwähnten, in der Bibliothek des East India house befindlichen Manuscript aus dem vierzehnten Jahrhundert (a. H. 776) dessen Verfasser unbekannt ist. Falconer unterscheidet ganz genau zwischen dem von ihm benutzten Manuscript (the unique in Europe) und dem Werke Azraki's, das er nur aus Saadi's († 1291) und Anderer Angaben kennt. Er glaubt, dass sich von Azraki's Werk kein Manuscript in Europa befindet (it does not appear to exist in the libraries of Europe) und wünscht, dass man nach einem solchen in Persien suchen möchte. Der Verfasser des Artikels in der Revue britannique scheint Falconer missverstanden und D'Ancona irregeführt zu haben. Die Erzählung von der Peri und dem Geistlichen, deren Inhalt die Revue nicht mittheilt und die auch D'Ancona nicht kennt, ist keine andere als die von den drei Wünschen, welche der Engländer wegen ihres unanständigen Inhalts nicht mittheilen wollte. (Unfit to be repeated, sagt er.)

Die hebräische Bearbeitung, deren Verfasser oder Uebersetzer aus dem Arabischen nach Rossi (a. a. O.) auch ein Jude Namens Joel gewesen sein soll, wird schon von Kalonymos ben Kalonymus als längstbekanntes Werk erwähnt. Man kann aber daraus nicht mit Sengelmann (S. 21) schliessen, dass sie schon am Anfange des zwölften Jahrhunderts existirte;

denn dieser Kalonymos lebte erst am Anfange des vierzehnten Jahrhunderts und nicht im zwölften wie Delitzsch (zur Geschichte der jüdischen Poesie, Leipzig 1836 S. 140. 169) angibt. [1])

Auch ist aus der von Delitzsch und Sengelmann angeführten Stelle nicht klar ersichtlich, ob Kalonymos die hebräische oder eine arabische Version des Sandabar meinte.

Gedruckt wurde die hebräische Bearbeitung u. d. T. Mischle Sandabar (משלי סנדבר) zuerst in Konstantinopel 1517, dann Venedig 1544, 1605, gewöhnlich zusammen mit noch einigen kleinen hebr. Werkchen, als: der Tod Mose's, Eldad der Danite u. dergl. Französisch von Carmoly (Paris 1849), deutsch von Sengelmann (Halle 1842). (S. Rossi's Wörterbuch Art. Gioele Grässe II. 463. Keller XIX—XXI. Sengelmann's Vorrede S. 21—27. Carmoly 2—19. [2]) Der Hebräer gibt keine Quelle seines Werkes an; allein diess darf uns nicht dazu verleiten, sein Werk für das Original zu halten, denn auch die lateinische Bearbeitung nennt keine Quelle, und beide können doch gewiss nicht Originale sein. Auch ist überdiess der indische Ursprung des Werks nach Benfey (I. S. 23. 422) nicht zu bezweifeln.

Sehen wir uns nun nach dem wahrscheinlichen Originale der hebräischen Bearbeitung um, so finden wir solches weder im persischen *Sindibad Nameh* noch im griechischen *Syntipas*, der viel ausführlicher als der *Sandabar* oft Handlungen und Reden motivirt, wo es der Hebräer unterlässt, dabei aber in den einzelnen Erzählungen alles ohne Personen- und Ortsnamen erzählt, während im *Sandabar* sehr häufig Personen

---

[1]) M. Steinschneider in Hebräische Bibliographie. Berlin 1874 Bd. XIV. S. 13. Grässe III. 499, 529.

[2]) Von den Sieben Meistern gibt es auch Ausgaben im jüdisch-deutschen Jargon, aus dem 17. und 18. Jahrhundert, wahrscheinlich nach dem deutschen Volksbuche und nicht nach dem Hebräischen. (Carmoly 37—42.)

und Orte orientalische Namen haben. Auch spielt die Haupthandlung im *Syntipas* am Hofe des Königs von Persien, während der Hebräer und die persischen Bearbeitungen sie am indischen Hofe spielen lassen, und überhaupt die Einleitung des *Sandabar* der des *Sindibad Nameh*, ja in Bezug auf die Stiefmutter der *Nachschebi's* viel ähnlicher ist als dem *Syntipas*. Wollte man also den *Syntipas* für die Quelle des *Sandabar* annehmen, so müsste man zugeben, dass auch der persische *Sindibad* auf ihn von Einfluss war. Es ist aber ganz unglaublich, dass der Hebräer ein griechisches und ein persisches Werk zu seiner Arbeit benützt haben sollte, abgesehen davon, dass die persische Bearbeitung jünger ist als die hebräische.

Wir können aber auch die persische und die griechische Bearbeitung nicht für Uebersetzungen aus dem Hebräischen halten. Grässe (II. 356) und Sengelmann (18) vermuthen zwar, dass mit dem im *Syntipas* erwähnten syrischen Buche der hebräische *Sandabar* gemeint sei; allein Sengelmann's Gründe dafür, dass der Grieche den Ausdruck „syrisch" für hebräisch gebrauchte, haben mich nicht überzeugt, und überdiess hat der *Syntipas* manche Erzählungen, die sich im *Sandabar* nicht finden, mit dem *Sindibad Nameh* gemein, als: Gäste vergiftet, das dreijährige Kind, Studien über Weibertücke.

Wenn diese Erzählungen Zusätze des Griechen zu seinem hebräischen Original sind, wie kamen sie zu dem Perser? Man müsste dann annehmen, dass das Persische eine Uebersetzung des Griechischen sei, und käme auf diese Weise dahin das Gegentheil von dem zu behaupten, was der griechische Bearbeiter selbst zugibt, nämlich dass seine Arbeit indirect aus dem Persischen stammt. Wir können auch nicht annehmen, dass der Perser direct aus dem Hebräischen übersetzt habe und dann Quelle des Griechen geworden sei, da wir im Hebräischen und Griechischen Erzählungen finden, die sich im *Sindibad Nameh* nicht finden, als: die Kuchen, der Fuchs,

Löwenspur.[1]) Ausserdem haben manche Erzählungen des *Sindibad Nameh* Züge, die sich in den entsprechenden Erzählungen des *Sandabar* nicht, wohl aber in verwandten des *Pantschatantra* finden, in das sie gewiss nicht durch Vermittlung des Persischen aus dem Hebräischen gekommen sind. So ist in der Erzählung „Schwein am Feigenbaum" die zweite handelnde Person im *Sandabar* ein Mensch, in *Syntipas* und *Sindibad* aber ein Affe, so wie im *Pantschatantra* und in der *Sukasaptati*. (Vergl. Benfey I. 421—425.) In andern Erzählungen (Tauben, Hund und Schlange) stimmen wieder *Sandabar* und *Syntipas* ganz mit einander überein, während *Sindibad* von ihnen stark abweicht. „Hündin" und „Unerwartetes Zusammentreffen" sind im *Sandabar* und *Syntipas* verbunden, im *Sindibad* aber getrennt.

In neuester Zeit ist aber auch eine syrische Bearbeitung aufgefunden und nach einem in Berlin befindlichen Manuscript aus dem 16. Jahrhundert von Friedrich Baethgen u. d. T. „Sindban oder die sieben weisen Meister" mit einer deutschen Uebersetzung herausgegeben worden. (Leipzig 1878).

Wir haben in ihr, wenn nicht die unmittelbare Quelle des Syntipas, jedenfalls eine ihm näher als allen andern stehende Version.

Die Erzählungen des Syntipas weichen zwar in manchen Einzelnheiten ab und sind oft ausführlicher als die des Sindban. So wird z. B. die „weinende Hindin" in Sindban für eine Nachbarin, wie im Sandabar ausgegeben, während sie im Syntipas angeblich eine Tochter der alten Frau ist. Aber, es sind doch dieselben Erzählungen, nicht mehr und nicht weniger. Der Sindban hat keine Erzählung, die sich nicht im Syntipas fände, und wenn auch der Schluss der Rahmen-

[1]) Das von Falconer benutzte Manuscript hat aber einige Lücken, und es ist daher möglich, dass sich diese Erzählungen in einem vollständigen Manuscript des Sindibad Nameh fänden.

erzählung so wie drei Erzählungen des Letztern (Fuchs, Bademeister und Königssohn, Ueberlistete Schelme) in Bäthgen's Ausgabe des Sindban fehlen, so rührt diess nur davon her, dass an den betreffenden Stellen der von Bäthgen benutzten Handschrift einige Blätter fehlten.

Der syrische Sindban[1]) ist also entweder der Vater oder der Bruder des Syntipas, d. h. Letzterer stammt entweder aus Erstem oder beide haben eine gemeinsame arabische Quelle.

Es kann aber die arabische Bearbeitung unter dem Titel: „Geschichte des Königs, seines Sohnes und der sieben Veziere" nicht die Quelle der andern orientalischen Bearbeitungen sein; da ihre älteste bekannte Handschrift erst aus dem vorigen Jahrhundert stammt, nur ungefähr die Hälfte der Erzählungen mit dem *Syntipas* und *Sandabar* gemeinsam hat, und auch diese in einer vom Hebräischen und Griechischen stark abweichenden Form. Die verwandelnde Quelle ist im *Sandabar* den Sieben Vezieren viel ähnlicher als dem *Syntipas*, während „Frau und Krämer", deren hebräische Form der bei *Nachschebi* am ähnlichsten ist, in den Sieben Vezieren dem *Syntipas* verwandter ist. Die Erzählung „der scheintodte Fuchs" findet sich auch im *Conde Lucanor* (cap. 43), der arabische Quellen benützte, und ist dort dem Hebräischen ähnlicher als dem Griechischen. So wie im *Syntipas* und *Sindibad Nameh* sind in Sieben Vezieren „Gespenst" und „verwandelnde Quelle" getrennt, während sie im *Sandabar* zu einer Erzählung verbunden sind.[2])

Eine Uebersetzung dieser „Sieben Veziere" nach einer tunesischen Handschrift aus dem Jahre 1731 gaben Max Habicht, F. H. von der Hagen und Karl Schall in ihrer Uebersetzung der Tausend und Eine Nacht. (Breslau 1825 Nacht 979—1000 Bd. XV 146—259).

[1]) Aus dem Arabischen frühestens Mitte des achten Jahrhunderts übersetzt. (Th. Nöldeke in Zeitschr. d. deutschen morgenl. Gesellsch. XXXIII. 515—18.)

[2]) „Gespenst" allein findet sich auch in den Erzählungen der 1001 Nacht u. d. T. „Geschichte des bestraften Veziers." (Nacht 19. 20 bei Habicht, Hagen und Schall Bd. I 252.)

Es scheint diese Handschrift nicht vollständig oder eine sehr modernisirte Bearbeitung zu sein. Die Veziere erzählen an den ersten drei Tagen je zwei, an den übrigen nur eine Erzählung täglich. Die Stiefmutter erzählt an manchen Tagen nur eine, an manchen zwei Erzählungen. Die erste Erzählung ist „des Löwen Spur".

Von einer andern Handschrift aus einem bengalischen Bruchstücke der 1001 Nacht gab Jonathan Scott eine englische Uebersetzung in seinen *Tales anecdotes and letters from the arabic and persian.* (Edinburgh 1800.) Sie enthält 17 Erzählungen, von denen sich sechzehn auch bei Habicht und Hagen finden. Die eine hinzugekommene ist Schiller's „Gang nach dem Eisenhammer" sehr ähnlich; „Gespenst" und „Verwandelnde Quelle" — Letztere viel ausführlicher als in Sandabar und Syntipas — sind getrennt; „Unerwartetes Zusammentreffen" mit „Weinende Hündin" verbunden.[1])

Von den andern Bearbeitungen ganz verschieden sind die arabischen „Zehn Veziere" (im Original herausgegeben von Knoes, Göttingen 1807.)

Der Prinz wird als Kind ausgesetzt und kommt dann unerkannt an den Hof des Königs, seines Vaters, wo er sich dessen Vertrauen und Gunst gewinnt, so dass die Veziere auf ihn neidisch werden. Sie benutzen den Zufall, dass er im Frauengemach gefunden wird, um ihn, im Einverständnisse mit der Königin, zu verleumden. Der Prinz wird verurtheilt; es gelingt ihm aber, durch Erzählung von Geschichten während zehn Tagen, die Verschiebung der Hinrichtung von einem Tag auf den andern zu erlangen, bis er am eilften Tage als Sohn des Königs erkannt wird, worauf die Veziere hingerichtet werden. Gleichen Inhalts sind wahrscheinlich die persischen „Zehn Veziere". (Keller VI. X—XIII. Grässe II. 463. Tausend

[1]) S. Loiseleur Deslongchamps Essai S. 132—141 und dessen Vorrede zur Uebertzung der türkischen Vierzig Veziere von Pétis de la Croix. Paris 1838. S. 287—298.

und Eine Nacht bei Habicht und Hagen Nacht 439—452 Bd. X S. 122—268).

Die türkischen „Vierzig Veziere“ (aus dem Türkischen übertragen von Dr. W. F. A. Behrnauer. Leipzig 1851) aus dem fünfzehnten Jahrhundert, in denen achtzig Erzählungen enthalten sind, beruhen auf einem arabischen Originale, und finden sich auch einige dieser Erzählungen in Habicht und Hagen's Uebersetzung der 1001 Nacht. (Nacht 14—19 Bd. I S. 108—250). [1])

In der Geschichte des Königs Kalad (in 1001 Nacht) wechseln mehrere Frauen des Königs in ihren Erzählungen ab und triumphiren über ihre Gegner, die Sieben Veziere, werden aber am Ende auch bestraft. Es ist dies ein Kampf um politischen Einfluss zwischen Ministern und Maitressen, und der verleumdete Prinz fehlt ganz.

Die Verschiedenheiten und wieder die häufige Uebereinstimmung in einzelnen Punkten, welche die fünf orientalischen Hauptbearbeitungen (Syntipas, Sindban, Sindibad, Sandabar und Sieben Veziere) aufweisen, berechtigen uns zu der Annahme, dass sie alle eine gemeinsame Vorlage hatten, die jeder der spätern Bearbeiter nach seinem Charakter, Bildungsgrade und Nationalgeist verschieden bearbeitete. Es musste dabei natürlich oft vorkommen, dass einige von ihnen an denselben Stellen keine Veränderungen vorzunehmen Veranlassung fan-

---

[1]) Vergl. Keller XIV—XVIII Benfey I 443. Der türkische Uebersetzer hat aber seinem Original, wie er sagt, „bei jeder passenden Gelegenheit durch Koranverse und mündliche Ueberlieferungen, durch Verse aus Gedichten, feine Gedanken und herzerheiternde Witze einen Brautschmuck verliehen.“ (Behrnauer S. 4). Unter den 80 Erzählungen der Vierzig Veziere sind es nur vier, welche sich auch in andern Bearbeitungen der Sieben Weisen finden, nämlich: „Redender Vogel“, „Probe der Männergeduld“, „Trost der Wittwe“ und die dreizehnte Erzählung des Erasto, von dem gestorbenen Kinde.

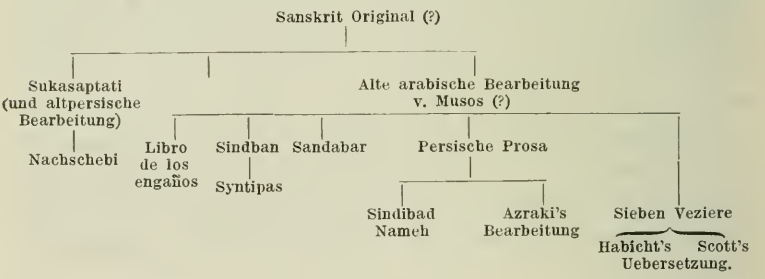
Neunzehn Erzählungen aus dem Türkischen sind von Pétis de La Croix in's Französische übersetzt worden u. d. T. Histoire de la sultane de Perse et des visirs, contes turcs composés en langue turque, par Chec Zadé et traduits en français. Paris 1707. Sie wurden mit einer Einleitung von Loiseleur Deslongchamps wieder abgedruckt im zweiten Bande (S. 285—367) der Contes orientaux: Les Mille et un jours. Paris 1838.

den und mit gleicher Treue übersetzten, woher die Uebereinstimmung von zwei oder mehrern Bearbeitungen herzuleiten ist.

Diese gemeinschaftliche Quelle war aller Wahrscheinlichkeit nach eine jetzt nicht mehr vorhandene ältere arabische Bearbeitung:

Ein Manuscript des Sandabar im britischen Museum enthält die lateinische Notiz, dass er aus dem Arabischen übersetzt ist. (Harl. Nr. 5449 nach Ellis Specimens S. 405) und die spanische Bearbeitung u. d. T. das „Buch von den Betrügereien und Versuchungen der Frauen". (Libro de los engaños et assayamientos de las mugeres) wird bestimmt als eine auf Veranlassung des Infanten Friedrich, Sohn König Ferdinand des Heiligen von Castilien, im Jahre 1253 angefertigte Uebersetzung aus dem Arabischen angegeben. (de aravigo en castellano trasladado).

Man könnte demnach vielleicht folgende Stammtafel der Bearbeitungen aufstellen:



§ 8. Die spanische Bearbeitung wurde zuerst von Professor Dom. Comparetti in seinen *„Ricerche intorno al libro di Sindibad* (Mailand 1869) nach dem einzigen hievon jetzt vorhandenen Manuscript im Besitze des Grafen von Puñon-

rostro [1]) (in einem Codex aus dem fünfzehnten Jahrhundert, der auch den Conde Lucanor und noch einige andere Werkchen enthält) abgedruckt.

Sie verhält sich zu den oben besprochenen ältern orientalischen Bearbeitungen, wie diese unter einander: Sie weicht in manchen Punkten von ihnen ab und stimmt wieder in manchen mit einer oder mehrern von ihnen überein. Die Einleitung ist dem Sandabar ähnlicher als dem Syntipas, ja in manchen Ausdrücken mit Erstern wörtlich übereinstimmend. So sagt z. B. einer der Weisen von Sandabar „Seine Worte sind wie Nebel, Donner und Blitze ohne Regen" (bei Sengelmann S. 35) und von Sendubete heisst es: „Atal es el que dise et non fase como el relampago que no llueve". (Comparetti S. 38). Im weitern Fortgange nähert sich aber die Rahmenerzählung wieder dem Syntipas.

Der König Alcos (des Orients, nach Amador de los Rios, von Judäa nach Comparetti's Ausgabe) hat im Spanischen neunzig Frauen, während er im Sindibad hundert, im Sandabar achtzig, im Syntipas und Sindban (?) nur sieben hat.

Der Erzieher des Prinzen heisst Sendubete, ist also dem persischen Sindibad ähnlicher als dem hebräischen Sandabar. Doch ist in Letzterm die Verwandlung des *D* in *R* wahrscheinlich durch Nachlässigkeit eines Abschreibers entstanden, der das *Daleth* (ד) für *Resch* (ר) las. [2])

Die Königin, welche in den andern orientalischen Bearbeitungen ganz begnadigt wird oder mit einer geringen Strafe davonkommt — mit Ausnahme des Nachschebi, bei dem sie gehängt wird — wird in der spanischen verbrannt, wodurch sich diese den andern europäischen Bearbeitungen nähert, aber wahrscheinlich von ihrem arabischen Original entfernt.

---

[1]) Amador de los Rios, Historia critica de la literatura española vol. III cap. X S. 535—542.)

[2]) Benfey I S. 12.

Die einzelnen Erzählungen sind fast alle dieselben und folgen in derselben Ordnung, wie im Syntipas. Es fehlen nur: „Frau und Krämer“, „Fuchs“ und „Vorherbestimmung.“ Dagegen findet sich am Schlusse eine Erzählung von einer ungetreuen Frau (Enxemplo de la muger et del clerigo), welche sich im Syntipas nicht findet und die an eine Erzählung des Sandabar — Liebhaber als Frau verkleidet — erinnert.

Der Spanier hat auch einige Erzählungen („Fünfjährige Knabe“, „Das dreijährige Kind“), welche sich im Sindibad Nameh und Syntipas, aber nicht im Sandabar finden.

Von den 23 Erzählungen des Libro de los engaños hat es also 22 mit dem Syntipas und nur 16 mit dem Sandabar gemein, und selbst diese sechzehn sind in ihren Details fast durchaus denen des Syntipas ähnlicher als den hebräischen. Nur „Bademeister und Königssohn“ steht der Fassung im Sandabar näher. Die „verwandelnde Quelle“ und „Gespenst“ sind getrennt, sowie in allen andern Bearbeitungen, mit Ausnahme des Sandabar, der sie vereinigte, indem er den Durst des Prinzen als Bindemittel benützte. Dieser Zug, der sich im Syntipas nicht findet, zeigt sich merkwürdigerweise im Libro de los engaños wieder, wo es ganz ohne Ursache heisst, dass der Prinz zu seinem Vater zurückkam „muerto de sed“.

Eine Erzählung — „Elephantchen statt des Essens“ haben L. d. l. engaños, Sindban und Syntipas mit Nachschebi gemein, während sie in den andern orientalischen Bearbeitungen fehlt.

Die Erzählung „des Löwen Spur“ ist im Spanischen darin dem Syntipas ähnlich, dass der König den Mann wegschickt, hat dagegen mit dem Sandabar die Ausrede der Frau, dass sie sich schmücken will, gemein, während das Gespräch des Mannes mit den Verwandten der Frau sich nur im Spanischen findet. Der König lässt im Sandabar seinen Stab, im Syntipas und Sieben Veziere seinen Ring und im libro de los engaños seine Pantoffel zurück, welche der Mann bei seiner

Rückkehr findet. Der befriedigende Schluss ist in allen vier Bearbeitungen derselbe und viel moralischer als in der verwandten Erzählung von König David und Urias. (II. Sam. Cap. 11.)

In den arabischen Sieben Vezieren (1001 Nacht bei Habicht und Hagen, Nacht 980—81 Bd. XV. 157) hat die erste Hälfte dieser Erzählung viele Aehnlichkeit mit der Novelle von der Marquise von Montferrat (Dek. Tag I Nr. 5). Es wird nämlich erzählt, wie die Frau eines Veziers dem in sie verliebten König neunzig verschiedene Schüsseln, die aber alle von gleichem Geschmack sind, vorsetzt, und ihm dann sagt: „Die neunzig Schüsseln bedeuten die neunzig Mädchen, die du in deinem Schlosse hast. Dem Ansehen nach sind sie verschieden, aber ihre Küsse sind sich alle gleich.“ — Die Antwort der Frau ist bei Boccaccio zarter und auch der Schluss ist anders als beim Araber, der in diesem mit den andern orientalischen Versionen übereinstimmt. Der Ehemann, der beim Nachhausekommen den vom Könige vergessenen Siegelring findet, entfernt sich von seiner Frau: — Er vernachlässigt seinen Garten, weil er des Löwen Spur gesehen.

Die Vergleichung der Frau mit einem Acker findet sich auch im Koran (Sure II 223).

Diese Erzählung scheint früh nach Italien gekommen zu sein: In einem sicilischen Volksmärchen (Lu Bracceri di manu manca bei Pitré, fiabe novelle e racconti popolari siciliani. Palermo 1875 Bd. II 175 Nr. 76) vergisst der König von Spanien seinen Handschuh bei der, ebenfalls unschuldigen, Frau seines Sekretärs und spricht dann zur Rechtfertigung der Frau die Verse:

Di ssa vigna chi parrati
Diu mi senti e Diu lu sapi
E la pampina di sta viti
Nu la cosi nè la tuccai
Pri sta curuna chi mi 'ncurunai.

Hier spielt die Handlung noch in Spanien; aber in einer vielleicht ältern Version ward sie in Italien localisirt. Im Chronicon imaginis mundi von Fra Jacopo d'Aqui aus dem 14. Jahrhundert wird erzählt, dass Kaiser Friedrich II. die Frau seines Kanzlers Petrus de Vineis mit nackten Armen schlafend fand. Er deckte sie zu und entfernte sich, liess aber — zufällig oder absichtlich — seinen Handschuh zurück, den der Kanzler dann fand. Dieser beklagte sich hierauf mit den Versen (in piemontesischem Dialekt!)

Una vigna ò piantà
Per travers è intra.
Chi la vigna m'a goastà
An fait gran peccà
Die far ains che tant mal.

(Monum. hist. Patr. Scriptores. Turin 1848 Bd. III 1577 bei Pitré l. c. S. 180).

Der Erzählung in den Sieben Vezieren ähnlicher ist eine Anekdote, welche Brantome (Des dames galantes, deuxième discours II 307) vom Marquis von Pescara erzählt, der bei einer ähnlichen erfolglosen Expedition seinen Handschuh zurückliess, den der Mann dann fand. Auch seine Frau beklagt sich dann über den brachliegenden Weinberg, und als der Mann als Ursache der Vernachlässigung die „Spur des Löwen" angibt, beruhigt ihn Pescara mit dem Quatrain:

A la vigna che voi dite
Io fui e qui restai;
Alzai il pampano, guardai la vite,
Ma se Dio m'ajuti non toccai.

Ziemlich ungeschickt ist die Bearbeitung des Matthäus von Vendome in seiner Comedia Milonis, aus dem Ende des zwölften Jahrhunderts.[1]) wo die Frau Afra die Treue

[1]) Das aus 256 Versen bestehende Gedicht wurde von Moritz Haupt nach 2 Handschriften der Wiener Hofbibliothek aus dem vierzehnten Jahrhundert herausgegeben in seinen „Exempla poesis latinae medii aevi." Wien 1834. S. 19—28.

wirklich gebrochen hat. Ihr Gatte Milo überrascht sie bei einem Tête-à-tête mit dem Könige von Konstantinopel, der in der Eile der Flucht seine Sandalen zurücklässt, welche von Milo gefunden werden. Trotzdem ist die Frau so unverschämt, ihn beim Könige selbst durch ihre Brüder zu verklagen, dass er sie vernachlässige:

„Vinea Miloni spe fructus tradita crebras (?)
„Pullulat in sentes et fruticosa jacet.
„Cedit in oppositum spes fructus, vinea languet,
„Cultorisque sui sentit abesse manus."

Milo vertheidigt sich, indem er erzählt, dass er die „Spur des Löwen" in seinem Weinberg gefunden, worauf der beschämte König verspricht, ihn nicht mehr zu betreten:

„Cultor abi tutus, vites cole, nulla leonis
„Amplius invenies (inspicies?) signa, repelle metum."

Im Vertrauen auf dieses königliche Versprechen söhnt sich der gute Milo mit seiner Frau aus.

Der „Comedia Milonis", darin ähnlich, dass die Frau dem Manne die Treue gebrochen, ist eine arabische „als historisch auftretende Erzählung", welche Th. Nöldeke in der Ztschft. der deutschen morgenländischen Gesellschaft XXXIII 523 aus zwei arabischen Werken aus dem neunten Jahrhundert (von Gahiz und von Dinavari) mittheilt: König Chosrau Parwez sagt hier dem Gatten, einem der ersten Würdenträger des persischen Reichs, „Ich höre, dass du eine Quelle mit süssem Wasser hast, aber nicht daraus trinkst", und der Mann antwortet: „Ich höre, dass der Löwe jene Quelle regelmässig besucht und vermeide sie deshalb aus Furcht vor dem Löwen." Dem Könige gefiel die Antwort so gut, dass er das Ehepaar reichlich beschenkte. Es wird aber nicht erzählt, ob der „Löwe" seine Besuche einstellte, oder vom reichbeschenkten Manne nicht mehr gefürchtet wurde.

Einige Aehnlichkeit mit der Erzählung der Sieben Veziere hat auch das zwölfte Kapitel des Conde Lucanor.

§ 9. Nicht mindere Schwierigkeit als das Verhältniss der orientalischen Bearbeitungen der Sieben Weisen unter einander bietet die Frage nach ihrem Verhältnisse zu den europäischen Bearbeitungen, abgesehen von der spanischen, deren Abstammung von einer arabischen nicht bezweifelt werden kann.

Die ältesten europäischen Bearbeitungen sind in lateinischer und französischer Sprache.

Ueber die nächste Quelle der Erstern sind die Meinungen getheilt. Loiseleur Deslongchamps (Essai sur les fables indiennes. Paris 1838) sagt, dass es der Sandabar, Dacier dass es der Syntipas sei, während D'Ancona vermuthet, dass noch ein Mittelglied zwischen der lateinischen und den ältern Bearbeitungen existirt habe, oder dass der Verfasser der lateinischen Sieben Weisen sein Buch aus verschiedenen Werken zusammengesetzt habe. (D'Ancona S. XVII, XXIII. Keller S. XXIX.) Allein im erstern Falle wäre, wie D'Ancona selbst zugibt, die Untersuchung nur hinausgeschoben, und die Frage, wer die Quelle dieses Mittelglieds war, bliebe noch immer unbeantwortet; in letztern müsste man bei der grossen Aehnlichkeit, welche zwischen der Rahmenerzählung des lateinischen Romans und den der verschiedenen orientalischen Bearbeitungen der Sieben Weisen herrscht, doch zugeben, dass unter den verschiedenen vom Verfasser des lateinischen Werks benützten älteren Werken sich auch eine Bearbeitung der Sieben Weisen befand, und wir hätten noch immer zu fragen: war diess der Syntipas oder der Sandabar?

Obwohl nun diese Frage noch nicht mit völliger Bestimmtheit beantwortet werden kann, so glaube ich doch behaupten zu können, dass aller Wahrscheinlichkeit nach der hebräische Sandabar die Hauptquelle der lateinischen Bearbeitung war, dass ihr Verfasser aber auch Erzählungen, die ihm aus andern Werken oder durch mündliche Tradition bekannt waren, einschaltete, wie ja auch Sandabar und Syntipas Erzählungen

enthalten, die sich im Sanskrit-Grundwerk wahrscheinlich nicht fanden.

Die wenig gekannte, erst vor einigen Jahren gedruckte spanische Bearbeitung für die Quelle der andern europäischen zu halten, liegt nicht der geringste Grund vor. Auch andere spanische Werke dieses Genre's aus jener Zeit, wie Conde Lucanor, Libro de los gatos u. dergl. sind nicht nordwärts von den Pyrenäen gewandert.

Keine einzige Erzählung der occidentalischen Versionen findet sich im Libro de los engaños, die sich nicht auch im Syntipas und Sandabar fände, und auch sonst findet sich in der spanischen Version kein Zug, der uns berechtigen könnte, sie eher als Syntipas oder Sandabar für die Quelle der andern occidentalischen Versionen zu halten.

Loiseleur Deslongchamps, der sich entschieden für die Abstammung der occidentalischen Versionen vom Sandabar ausspricht (l. c. S. 85. 110. 167. 179), führt eigentlich nur die Erzählung vom „Schwein am Feigenbaum" als Argument hiefür an. Ich glaube aber noch einige andere Argumente in's Feld führen zu können.

Im Allgemeinen ist zu berücksichtigen, dass zur Zeit, als das lateinische Werk abgefasst wurde, die Kenntniss des Griechischen im Abendlande sehr selten war, während durch die vielen dort lebenden Juden häufig Gelegenheit zur Bekanntschaft mit hebräischen Werken geboten wurde; und waren es oft getaufte Juden, die, besonders derartige Werke (wie Kalila und Dimna, Disciplina clericalis), durch lateinische Uebersetzungen den Christen zugänglich machten.

In Bezug auf die Sieben Weisen im Besondern finden wir zwar, dass sich die lateinische Bearbeitung von den ältern sehr oft weit entfernt; aber in diesen Fällen steht sie dann dem Syntipas wie dem Sandabar gleich fern, während dort, wo sie sich einem von diesen nähert, es immer der Sandabar und nicht der Syntipas ist. So sind in der Rahmenerzählung

des Syntipas die Vertheidiger des Prinzen sieben Veziere, sowie in den arabischen und persischen Bearbeitungen, während im Sandabar sowie im Lateinischen schon die Weisen diese Rolle übernehmen.

Dies ist zwar im Sandabar nicht deutlich ausgesprochen; aber unter den Weisen wird auch Aristoteles genannt, und am zweiten Tage der Vertheidigung sprechen die Vertheidiger des Prinzen unter einander: Gestern hat unser Bruder Aristoteles ihn gerettet, vielleicht können wir ihn retten. [1])

Während alle orientalischen Bearbeitungen keine Namen der Veziere angeben, nennt die hebräische Version die Weisen mit bestimmten Namen, wie es auch in der lateinischen Bearbeitung geschieht; nur hat Letztere andere Namen als die hebräische.

Im Sandabar wetteifern die Weisen in der Bewerbung um die Erziehung des Prinzen.

Der Eine erbietet sich ihn in fünf, der andere in zwei Jahren zu erziehen u. s. w. (Sengelmann S. 34.) Von all' Diesem findet sich im Syntipas keine Spur; in den lateinischen und französischen Bearbeitungen aber wird dann alles noch weiter ausgesponnen, das Aussehen der Weisen beschrieben u. s. w. (Keller S. XXXII. Vers 305—330, 1107, 1660, 2008—2012, 3039, 4166. D'Ancona S. 1—3.)

Die Episode der Rahmenerzählung des lateinischen Werks von dem als Kammerfrau verkleideten Liebhaber der Königin (cap. 22, bei Keller S. XXXIV) scheint auf der achtzehnten (20ten) Erzählung des Sandabar von dem Jünglinge, den eine gefällige Alte für ihre Tochter ausgab, zu beruhen. Diese Erzählung findet sich sonst in keiner Version der Sieben Weisen, hat aber sehr viele Aehnlichkeit mit der Erzählung: „die Königstochter von Babel" im Papageienbuche, (Jken S. 97 Rosen II. 178, Wickerhausen 249) mit der Pramati's in

[1]) Sengelmann S. 32. 45. In Carmoly's Uebersetzung S. 77 steht Plato statt Aristoteles.

der Dasa Kumara Tscharitra (Cap. 4 bei Fauche, Tetrade II. 192) und mit der von Devadatta bei Somadeva. (Cap. 7 Bd. I. 68.) Die Quelle des Letztern ist wahrscheinlich in der Vetalapantschavinsati (14. Erzählung des Baital Pachisi, bei Oesterley S. 107), wo aber der Liebhaber sich nicht als Frau verkleidet, sondern durch eine Zauberkugel interimistisch wirklich in ein junges Mädchen verwandelt wird.

Im Sandabar und Syntipas ist es eine Quelle, welche derartige Verwandlungen verursacht. (Sengelmann S. 51 und 105.) Eine noch sonderbarere Verwandlungsgeschichte kommt aber im Ritterroman Tristan de Nanteuil vor: Blanchardine, die Geliebte Tristans, begleitet als Ritter verkleidet ihren Liebhaber auf seinen abenteuerlichen Zügen „par jour est chevalier par nuit la mariée“ bis sich eine mohamedanische Prinzessin in den vermeintlichen Ritter verliebt. Blanchardine, welche bereits Mutter eines Kindes ist, kann es trotz aller Ausflüchte, nicht vermeiden die verliebte Prinzessin, welche sich zum Christenthum bekehrt, zu heiraten, und geräth in arge Verlegenheit, als es sich darum handelt, die Pflichten ihres neuen Standes zu erfüllen. Endlich wird sie durch ein Wunder in einen Mann verwandelt, aus der Blanchardine wird ein Blanchardin, der dann in glücklicher kindergesegneter Ehe mit seiner Gattin, der bekehrten Clarinde, lebt. [1])

Somadeva weiss auch andere Geschichten von Königinnen und verkleideten Männern zu erzählen (Cap. 5 Bd. I. 36. 39), welche der Episode der lateinischen Sieben Weisen noch ähnlicher sind. Einige Aehnlichkeit hat auch die lateinische Dichtung „Alda“ des Wilhelm von Blois (aus dem zwölften Jahrhundert), von der R. Peiper im Archiv für Literaturgeschichte von Dr. F. Schnorr von Carolsfeld (Bd. V. S. 523—531) einen Inhaltsauszug gibt.

Von den andern Erzählungen der lateinischen Bearbeitung

[1]) Nach der Notice sur le Roman de Tristan de Nanteuil von Paul Meyer im Jahrbuch IX. S. 366—373.

haben wir hier nur die vier zu berücksichtigen, welche sich sowohl im Lateinischen als im Sandabar und Syntipas finden. Von diesen entfernen sich zwei (Hund und Schlange, König und Seneschallsfrau) im lateinischen Text gleich weit vom hebräischen und griechischen. Die beiden andern sind im Lateinischen dem Sandabar ähnlicher als dem Syntipas u. z.:

Nr. 13. Schwein am Feigenbaum hat im Lateinischen einen Menschen als zweite handelnde Person, so wie im Sandabar, während es im Syntipas sowie in den andern orientalischen Versionen und in der spanischen ein Affe ist.

Nr. 7. Der redende Vogel wird im Lateinischen, sowie im Sindban und im Sandabar getödtet, während im Syntipas nicht gesagt wird, was mit ihm geschieht. Auch wird er dort vom eifersüchtigen Manne in der hebräischen und lateinischen Sprache unterrichtet, was ebenfalls auf ein hebräisches Original der lateinischen Bearbeitung hinweist.

Erzählungen, die sich nur im Syntipas und nicht auch im Sandabar fänden, hat die lateinische Version nicht, wohl aber hat die Erzählung von den drei Liebhabern (Nr. 12 im Lat.) eine entfernte Aehnlichkeit mit der Erzählung von den drei Bucklichten, die sich nur im Sandabar findet. Doch ist der erste Theil der lateinischen Erzählung einer in den arabischen sieben Vezieren (in Scott's tales S. 136 nach Loiseleur S. 139) ähnlicher als der hebräischen. Das Fabliau Durand's *Des trois boçus* (Barbazan I. 245. Legrand III. 369) ist wieder der hebräischen Erzählung viel ähnlicher.

§ 10. Auf dieser lateinischen Bearbeitung, welche unter verschiedenen Titeln mehrmals gedruckt wurde [1]) beruhen, wie

[1]) Historia de calumnia novercali, Antwerpen 1490 und mehrmals ohne Druckort und Jahr. Historia septem sapientum Romae, Cöln 1490 und mehrmals

bisher allgemein angenommen wurde, direct oder indirect alle Bearbeitungen in den modernen europäischen Sprachen, mit Ausnahme der oben besprochenen altspanischen, und vielleicht auch des von Charles Brunet und Anatole de Montaiglon 1856 zum ersten Male in Paris herausgegebenen Romans de Dolopathos.

Dem entgegen tritt jetzt Gaston Paris, in der Einleitung zu den von ihm herausgegebenen Deux redactions du roman des Sept sages de Rome, Paris 1876, mit der Behauptung auf, dass die lateinische — wie er annimmt um 1330 in Frankreich entstandene — Historia de columnia novercali eine Uebersetzung der von ihm mit **A** bezeichneten theilweise von Le Roux de Lincy 1838 herausgegebenen französischen Prosaversion ist, welche wieder auf der gereimten Version, von ihm mit **V** bezeichnet, beruht.

Allein so hoch ich auch die Competenz von G. Paris in solchen Fragen schätze und so grossen Werth ich auch seinem Urtheile beilege — überzeugt haben mich seine Gründe nicht. Auch gibt er selbst zu, dass die französische 1492 in Genf gedruckte „Istoire des sept sages de Romme" eine Uebersetzung aus dem Lateinischen ist. Es würde also daraus folgen, dass das ursprünglich französische Werk ins Lateinische und dann wieder behufs der Drucklegung ins Französische zurückübersetzt worden sei, was doch nicht sehr wahrscheinlich ist. Auch kann die Frage nach der Priorität der lateinischen oder französischen Version ohne Einbeziehung des lateinischen und französischen Dolopathos in die Untersuchung nicht befriedigend gelöst werden, und das hat Herr Paris unterlassen.

Professor Mussafia hat in seinen „Beiträgen zur Litteratur

---

ohne Ort und Jahr. Diese verschiedenen Ausgaben stimmen in Zahl und Inhalt der einzelnen Erzählungen mit einander überein. (Keller XXXI, XXXV. Brunet s. v. Historia II. S. 410. D'Ancona S. XXIX. Note 2.) Das von mir benutzte Exemplar der Wiener Hofbibliothek (3 H 28) führt den Titel „Historia septem sapientum Rome," während Keller vorzüglich die Antwerpner Ausgabe der Calumnia citirt. Der Kürze halber citire ich hier diese lateinischen Bearbeitungen nur unter dem Titel Calumnia.

der Sieben weisen Meister" (Wien 1868 S. 89) den Worten Gödeke's (in Orient und Occident III. 385.) „Weder die Ab-„stammung des Werkes im Grossen und Ganzen ist sicher „aufgehellt, noch ist über die Verbreitung desselben von einem „Lande zum andern, von einer Litteratur in die andere eine „Klarheit, die den Zweifel verscheuchen könnte, gewonnen „worden," — zugestimmt, und ich bin fern davon, solchen Autoritäten gegenüber die Frage für entschieden erklären zu wollen; aber ich finde ebensowenig Veranlassung die von so vielen Forschern getheilte Meinung zu Gunsten von Paris' Hypothese brevi manu zu verwerfen.

Die Frage — welche orientalische Version den occidentalischen zu Grunde liegt, wird übrigens durch den Zweifel über die Priorität unter letzteren nicht berührt. Denn, wenn die lateinische Version nur die treue Uebersetzung einer französischen ist, so gilt eben für diese das, was oben in Bezug auf das Verhältniss der lateinischen zu den orientalischen gesagt wurde.

Der hier erwähnte am Anfange des dreizehnten Jahrhunderts geschriebene französische Roman von Dolopathos weicht in der Rahmenerzählung von allen andern Bearbeitungen der Sieben Weisen stark ab, und hat nur vier Erzählungen mit ihnen gemein. Er gibt sich selbst für eine Uebersetzung aus dem Lateinischen aus:

Un blans moinnes de bone vie,
De Haute-Selve l'abaie,
A ceste estoire novellée;
Par biau latin l'a ordenée.
Herberz la velt en romanz trère,
Et del romanz un livre fère.
El non et en la reverence
Del filz Phelippe au roy de France
Looy, c'om doit tant loer;

(Dolopathos v. 19—27.)

Loiseleur-Deslongchamps nahm daher an, dass der Trouvère Hebers seine Umarbeitung der Calumnia bescheidener Weise eine Uebersetzung genannt und dass nur eine lateinische Form der Sieben Weisen existirt habe, deren Verfasser der im Dolopathos (v. 19 und 1844—45) erwähnte Mönch Johann von Alta Sylva war. Allein schon Görres hatte von der Existenz eines lateinischen Dolopathos gewusst (Keller S. XXXI) und Montaiglon und nach ihm viele Andere wollten daher der Meinung Loiseleur's nicht beipflichten, und behaupteten, dass eine von der Calumnia verschiedene lateinische Bearbeitung existirt habe. So lange aber eine solche lateinische Redaction nicht gefunden war, blieb die Sache streitig. Erst in neuester Zeit trat diese Frage durch die Entdeckung des Professor Mussafia ihrer Lösung einen bedeutenden Schritt näher. Er fand nämlich in der Wiener Hofbibliothek in einer Handschrift aus dem fünfzehnten Jahrhundert (Nr. 4739) eine Historia pulcherrima ac delectabilis Lucinii *qui fuit discipulus Virgilii magni philosophi*, in einer Handschrift des Prager Domcapitels eine Dolopuchi historia fabulosa temporis Augusti und in einer der Prager Universitätsbibliothek eine Chronica Lucinii, welche alle drei, wie er nachgewiesen hat, nichts als lateinische Redactionen des Dolopathos sind, und nur wenig von einander abweichen. (s. Mussafia, „Ueber die Quelle des altfranzösischen Dolopathos." Wien 1865. S. 1—4 und desselben Beiträge zur Litteratur der sieben weisen Meister. Wien 1868. S. 1—2.) Auch stimmen sie mit der altdeutschen von Keller (S. CXCII und CXCVI) erwähnten, von Haupt herausgegebenen Handschrift der Leipziger Universitätsbibliothek überein.

Gewisse Eigenthümlichkeiten dieser lateinischen Handschriften, sowie der Umstand, dass sie das von Martène (Amplissima collectio I S. 949) und Montaiglon (Vorrede zum Dolop. S. XXVII) abgedruckte Widmungsschreiben des Mönchs von Alta Sylva an den Bischof Bertrand von Metz nicht enthalten,

konnten noch die Vermuthung gestatten, dass sie nicht das Original, sondern Uebersetzungen des französischen Dolopathos seien. Allein, seitdem Hermann Oesterley nach emsigen Nachforschen eine vollständige lateinische Handschrift der Historia Lucinii aus dem vierzehnten Jahrhundert, welche auch dieses Widmungsschreiben enthält, in der Bibliothek des Athenäums in Luxemburg aufgefunden und mit Einleitung herausgegeben hat, (Johannes de Alta Sylva Dolopathos, Strassburg 1873) scheint es keinem Zweifel zu unterliegen, dass der französische Dolopathos eine freie Bearbeitung dieses lateinischen Prosawerks ist.

Es bleibt aber noch die Frage: beruht dieser lateinische Dolopathos auf der Calumnia oder hatten beide eine gemeinsame Quelle? Es lässt sich zwar noch keine bestimmte Antwort hierauf geben; ich glaube aber doch, dass der Dolopathos (oder sein lateinisches Original) keine andere Quelle als die Calumnia hatte, da er drei Erzählungen derselben hat (Schatzhaus, Entführung, Ehemann ausgesperrt), die sich in den orientalischen Versionen der Sieben Weisen nicht finden. Aus diesen hat er nur „Hund und Schlange“ in ganz eigenthümlicher, aber doch der Calumnia mehr als den orientalischen Bearbeitungen ähnlicher Fassung. Er hat also gewiss keine orientalische Bearbeitung benutzt, und auch die Annahme eines Mittelgliedes zwischen Dolopathos mit Calumnia und den orientalischen Versionen ist, wie ich oben gezeigt habe, ganz unstatthaft. Das spanische *Libro de los enganos* aus der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts kann auch nicht die Quelle des am Anfange desselben Jahrhunderts geschriebenen Dolopathos sein.

Die oben erwähnte Erzählung „Entführung“ findet sich zwar in den jetzt bekannten lateinischen Redactionen des Dolopathos nicht; aber in der Erzählung „Ehemann ausgesperrt“ (welche im französischen Dolopathos mit ihr verbunden ist) der lateinischen wird, wie Mussafia (Beiträge S. 82) bemerkt,

mit den Worten „*illa vero artium suarum non immemor*“ auf sie angespielt, und scheint es, dass sie sich in andern Handschriften des latein. Dolopathos fand. In der Calumnia und ihren französischen Uebersetzungen finden sich diese zwei Erzählungen getrennt.

In der alten Antwerpner Ausgabe der Columnia von 1490 wird nach Brunet (II 440) der Mönch von Alta Sylva als Verfasser derselben genannt. Diess scheint aber, wie Dacier bemerkte, ein willkührlicher Zusatz des Herausgebers zu sein.[1])

Dass die Calumnia auf dem lateinischen Dolopathos beruhe, können wir auch nicht annehmen; denn sie stimmt darin mit den orientalischen Bearbeitungen überein, dass auch die Königin ihre Geschichten erzählt, was im Dolopathos nicht geschieht.

Die Frage, ob die Historia Lucinii auf der Calumnia beruht oder nicht, wird auch durch die von Oesterley edirte Handschrift ihrer Lösung nicht um einen Schritt nähergerückt. Oesterley geht zwar noch weiter, indem er behauptet, dass der Mönch von Alta Sylva gar keine literarische Quelle gehabt, sondern seine Erzählungen aus dem Volksmunde gesammelt habe; allein sein Hauptbeweis dafür, die Worte der Vorrede: „ego autem dum veterum“ u. s. w. bis „calamo satagens declarare“ (S. 3—4) beziehen sich doch hauptsächlich auf die Rahmenerzählung, und können unmöglich auch von allen eingeschlossenen Erzählungen gelten.

Wenn wir auch zugeben wollten, dass die Calumnia jünger ist als die Historia Lucinii, und dass zur Zeit, als diese geschrieben wurde (Ende des 12. Jahrhunderts), die um hundert Jahre älteren griechischen und hebräischen, sowie die noch älteren arabischen Versionen in Lothringen nicht bekannt waren, so können wir doch kaum annehmen, dass es blosser Zufall ist, wenn die Historia in zwei oder drei Erzählungen,

[1]) S. Specimens of early english metrical romances .... by George Ellis Esq. a new edition revised by J. O. Halliwell Esq. London 1848 p. 409.

welche sich in den orientalischen Versionen nicht finden, mit der Calumnia übereinstimmt. So wie die meisten frühern und spätern Bearbeiter der Geschichte von den „Sieben Meistern," erlaubte sich Frater Johannes mehr oder weniger bedeutende Aenderungen der Rahmenerzählung und vertauschte manche von den eingeschachtelten Erzählungen seiner Vorlage mit andern, die er entweder andern Werken oder dem Volksmunde entnahm, vielleicht auch selbst Manches erfindend. Aber ein älteres Werk von einem König und seinem verleumdeten Sohne hat der, wie es scheint, ziemlich gelehrte Mönch gewiss gekannt; ebenso wie der Verfasser des Erasto, der sich ja von den andern Bearbeitungen fast ebensoweit entfernt, wie der Dolopathos.

Ein anderer von Oesterley nicht berücksichtigter Umstand ist die geringe Verbreitung des Dolopathos. Während die Calumnia und ihre Ausflüsse in vielen Manuscripten und zahllosen alten Drucken vorhanden sind, existiren vom lateinischen und französischen Dolopathos nur sehr wenige Handschriften, und die Ehre des Drucks wurde ihnen erst in unserem Jahrhunderte zu Theil. Liegt da nicht die Vermuthung nahe, dass der Dolopathos erst zu einer Zeit entstand, als die Calumnia bereits weit verbreitet war und sich ihren treuen Leserkreis erworben hatte?

Ueber das Verhältniss des französischen Dolopathos zu seinem lateinischen Original findet man in Oesterley's werthvoller Vorrede und in G. Paris' meisterhafter Kritik von Oesterley's Arbeit (in Romania, Paris 1873, S. 486 sq.) ausführliche Untersuchungen, so dass ich hier darauf nicht weiter einzugehen habe. Auch hat A. Eberhard Emendationen zu Oesterley's Dolopathos 1875 in Magdeburg herausgegeben. (Romania 1875 S. 291.)

Viel weniger Schwierigkeiten als der Dolopathos machen uns die andern französischen Bearbeitungen. Eine solche in Versen unter dem Titel: Li Romans des sept sages de

Rome hat zuerst Adelbert von Keller nach einer Handschrift aus dem dreizehnten Jahrhundert 1836 in Tübingen herausgegeben, während von den Prosaübersetzungen schon Ausgaben aus dem fünfzehnten Jahrhundert existiren.

Auch sind die Handschriften der Prosabearbeitungen sehr zahlreich vorhanden — in Paris allein neunzehn, in Belgien vier, in England drei, während nur eine vollständige Handschrift in Versen bekannt ist.[1])

Unter dem Titel Deux redactions du Roman des sept sages hat Gaston Paris in den Publicationen der Société des anciens textes français zwei alte französische Prosabearbeitungen 1876 in Paris herausgegeben, unter Voranschickung einer höchst wichtigen Einleitung. Von diesen zwei Versionen ist die eine, Les sept sages de Rome nach dem Manuscript der Pariser Nationalbibliothek Nr. 5036, (9675³ alt) die andere, Istoire des sept sages de Romme nach dem Genfer Druck von 1492 edirt. Erstere steht der von Keller herausgegebenen Version sehr nahe.

§ 11. Eine Handschrift des Romans in der Wiener Hofbibliothek in sehr schlechtem Latein aus dem fünfzehnten Jahrhundert (Nr. 3332) ist nach Mussafia (Beiträge S. 93), vielleicht die Quelle der italienischen Bearbeitungen, oder bildet vielmehr das Mittelglied zwischen den französischen und italienischen Bearbeitungen. Von diesen wurde eine in Prosa (wahrscheinlich aus dem vierzehnten Jahrhundert) zuerst sehr incorrect von Giovanni della Lucia in Venedig 1832 unter dem Titel: Novella antica scritta nel buon secolo della

[1]) G. Paris, Deux redactions S. IV Hermann Varnhagen in Zeitschrift für romanische Philologie 1877 Bd. I 555.

lingua, dann 1862 in Bologna u. d. T. Storia d'una crudele matrigna und 1865 ebenda von Prof. Antonio Cappelli u. d. T. Il libro dei sette savi di Roma herausgegeben. (Zambrini ^{1}272. 301 ^{4}687. 626.) Im vorigen Jahre wurde der von Della Lucia benutzte Codex wieder aufgefunden und ein correcter Abdruck von F. Roediger in Florenz 1883 besorgt.[1]) Diese Versionen haben mit Ausnahme einer einzigen (König und Seneschallsfrau) dieselben Erzählungen, welche sich in den meisten französischen Bearbeitungen finden. In der von D'Ancona herausgegebenen alten italienischen Uebersetzung (*Il libro dei sette savj di Roma*, Pisa 1864), die auch sonst von della Lucia's Ausgabe ganz verschieden ist, findet sich auch diese bei della Lucia fehlende Erzählung, so dass sie in Bezug auf Zahl, Ordnung und Inhalt der Erzählungen genau mit dem von Keller (S. LXIV) erwähnten französischen Manuscript 4096 der Pariser Bibliothek übereinstimmt. Auch die Namen der einzelnen Weisen in dieser italienischen Version sind den im erwähnten französischen Manuscript am ähnlichsten. Eine andere italienische Version in Prosa, welche sich dadurch auszeichnet, dass sie statt der Erzählung „Ehemann ausgesperrt" eine andere enthält, in welcher eine Frau den Freund ihres Mannes in ähnlicher Weise wie die Königin den Prinzen in der Rahmenerzählung verleumdet, und in der die „Erfüllte Profezeiung" fehlt, hatte bereits Graf Alessandro Mortara vor einigen Decennien gefunden. Sie wurde 1865 vom Britischen Museum erworben (Sign. Addit. 27429) und 1881 von Hermann Varnhagen in Berlin u. d. T. Eine italienische Prosaversion der Sieben Weisen herausgegeben.

---

[1]) Giornale storico della letteratura italiana anno I 1883 S. 187. Der Zusatz *„in dialetto veneto"* in der Notiz des Giornale ist mir nicht recht verständlich; denn der Text Della Lucia's ist toscanisch und nur hie und da stösst man, wie Mussafia (Jahrbuch IV 168) bemerkt, „auf ein dialectisches Wort, was auf einen nicht toscanischen, zunächst „venezianischen, Schriftsteller oder Abschreiber deuten dürfte."

Ausser diesen erst im Laufe dieses Jahrhunderts wieder bekannt gewordenen alten italienischen Bearbeitungen, die aber schwerlich älter als das Dekameron sind, gibt es noch eine aus dem sechzehnten Jahrhundert, die sich für eine Uebersetzung aus dem griechischen ausgibt, und unter dem Titel J compassionevoli avvenimenti di Erasto mehrmals gedruckt wurde.[1])

Ferner hat Pio Rajna in der *Scelta di curiosità letterarie* (Heft 176 Bologna 1881), eine, wie er nachweist, wahrscheinlich zwischen 1420 und 1470 von einem Venetianer verfasste italienische Version in Octaven, nach einem Manuscript aus der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts herausgegeben.

Ihr Titel lautet: *Questo libro trata di Stefano fiolo de uno imperador di Roma el qual trata de beli amaistramenti* und enthält sie viele obscöne Stellen.

In der Anordnung der ersten dreizehn Erzählungen stimmt sie ganz genau mit der Ausgabe La Lucia's überein. Dann sind acht, oder vielmehr zwölf Erzählungen (da in Nr. 14 und 18 je drei Erzählungen enthalten sind) eingeschoben, welche in keiner andern Version der Sieben Weisen vorkommen; nur die zwanzigste ist der Erzählung des dritten Weisen im Dolopathos ähnlich. Den Schluss bildet wieder die „Erfüllte Profezeiung." Im Ganzen sind es also 22, und wenn man die eingeschalteten mitzählt, 26 Erzählungen.[2])

Ich übergehe hier die zahlreichen deutschen, schwedischen, spanischen, holländischen und englischen Bearbeitungen, die Boccaccio nicht benutzt haben konnte, und erwähne nur noch,

---

[1]) Venedig 1512, 1551, 1552, 1565, 1583, Neapel 1784, Turin 1853. Einige Ausgaben haben auf dem Titel „Avvertimenti" statt „Avvenimenti." Eine französische Uebersetzung des Erasto erschien 1565 in Paris, eine spanische 1573, eine englische 1674. (Ellis, Specimens S. 110, Gamba bibl. 85, Grässe II 465, Keller LXXVII, Brunet II 437. D'Ancona XXXI note 1).

[2]) Nach Rajna's ausführlichen Mittheilungen in der Romania VII S. 22—51, 369—406 und X S. 1 sq.

dass eine deutsche Uebersetzung im sechzehnten Jahrhundert von Modius wieder ins Lateinische übertragen wurde. (Keller XXXVI. Brunet II. 440.)

§ 12. Die Aenderungen, welche das Werk in diesen zahllosen Bearbeitungen und Uebersetzungen erlitt, betreffen sowohl die Rahmenerzählung, als die eingeschobenen Erzählungen. In ersterer wurden Schauplatz der Handlung, Personen und einzelne Details verändert, letztere unterlagen theils denselben Umänderungen, theils wurden manche von ihnen ganz weggelassen und andere an ihre Stelle gesetzt. Hiebei ist es nun bemerkenswerth, dass manche Erzählungen, wie z. B. „der redende Vogel", „Hund und Schlange" und vorzüglich solche, welche Böses von den Frauen erzählen, sich einer solchen Beliebtheit erfreuten, dass sie fast in alle Bearbeitungen aufgenommen wurden, während andere nur in einer oder in zwei vorkommen.

In Bezug auf die Haupterzählung bemerken wir folgende Verschiedenheiten:

In der lateinischen Calumnia, in den Sept sages, in den deutschen und italienischen Bearbeitungen wird der Prinz von sieben Weisen gleichen Ranges erzogen.[1]) In der hebräischen

[1]) Sie heissen in Keller's Ausgabe: Bancillas, Ausire, Malquidas, Gentullus, Cathons, Jesse, Berous; bei D'Ancona: Baucils, Ausiles, Innachindas, Lentulus, Catone, Giesse, Marco; in einer deutschen Uebersetzung: Pantillas, Gratton, Waldeach, Jesophus, Cleophas, Joachim; in der Ausgabe von G. Paris: Bencilas, Lentulus, Cathon, Gessé, Mauquidas, Aussire, Meros; in der Genfer Ausgabe von 1492: Pancillas, Lentulus, Craton, Malquedrac, Josephus, Cleophas, Joachim; in Varnhagen's Ausgabe Bencillas, Auxlex, Litalus, Malchidras, Cato ...?... Arcius; in Rajna's Ausgabe: Benziles, Lentulis, Ansiles, Malchidas, Catone, Espe, Charaus; im Sandabar, venetianer Ausgabe: Sandabar, Jofkot, Apollonius, Lucanus, Aristoteles, Biner, Omer; (Sengelmann 27. 32) nach Carmoly: Sandabar, Hippokrates, Apollion, Lokman (?) Aristoteles, Biber und Omar. (Carmoly S. 53).

Bearbeitung spielt Sandabar, in der persischen Sindibad, in der spanischen Sendubete, in der griechischen Syntipas die Hauptrolle. In den 40 Vezieren, den 7 Vezieren, im Syntipas und bei Nachschebi ist nur von Einem Lehrer die Rede, und statt der andern Lehrer übernehmen die Veziere die Vertheidigung des Prinzen. Im Dolopathos ist die Rolle Virgils besonders bedeutend, und er wird als Abc-Lehrer, Zauberer und Sterndeuter geschildert:

La letre li enseigne et monstre
Par reson coment on doit mettre
En sillabe chascune lettre;

(v. 1343—1346).

Vergile trois règles l'en baille
Que certeinement puet savoir,
Quant voit les estoiles movoir
Quan que l'en fet par tout le monde.

(v. 1453—56).

Les livres des ars k'il avoit;
Qui faits fut por Lucimien,
Anclost dedans son poing si bien
Par anging et par nigromance.

(v. 11388—91.)

Der Schauplatz der Handlung ist in den sieben Vezieren China, in den vierzig Vezieren und im Syntipas Persien, im Sindibad Nameh, im Sandabar und bei Nachschebi Indien, in Kellers Sept sages im Anfang Rom, dann Konstantinopel, in allen italienischen Versionen Rom, im Dolopathos Sicilien. In der Calumnia nov. ist alles Christliche vermieden, dagegen von Juno, Venus und Apollo die Rede. Im Dolopathos ist der König Heide und erst nach seinem Tode bekehrt sich der Sohn Lucemien zum Christenthum. Die Geschichte seiner Be-

kehrung wird sehr ausführlich (in 1400 Versen) erzählt. Interessant ist, wie der Missionär die Heidengötter schildert:

Saturnus ses enfans manja,
Et vos qui créez k'il fust Deux;
Jupiter fu si anviex
Que Saturnom son père ocist,
Et sa seror à famme prist,
Bacus chascun jor s'anyvroit
Et Mars lai gent à mort livroit;
Venus estoit trop licheresse. (v. 12465—72.)

In den Sept sages ist der Kaiser Vespasian von Anfang an ein frommer Christ, der die Juden bekriegt. Im Erasto zeigt sich das Bestreben, den Personen und Handlungen der Rahmenerzählung ein antikes Colorit zu geben. Alles Christliche und Mittelalterliche ist sorgfältig vermieden, doch auch das heidnische Element nicht deutlich genug gezeichnet. Dem Erasto eigenthümliche Episoden der Rahmenerzählung sind: der Brief der Königin von Deutschland (cap. XVIII) und der Traum des Kaisers (cap. XXII).

Das mittelalterliche Costüm ist im Dolopathos besonders sichtbar. Dieser König von Sicilien und Vasall des Kaiser August (der auch *li rois Cesar* genannt wird), hat auch seine Vasallen und benimmt sich im Ganzen mehr wie ein König des Mittelalters als wie ein Zeitgenosse August's.

Die Schuld der Königin ist in allen Bearbeitungen gleich gross, nur in der Calumnia wird sie noch als Ehebrecherin geschildert, während im Erasto ein Versuch gemacht wird, ihr Benehmen etwas verzeihlicher erscheinen zu lassen. Es wird nämlich erzählt, dass der Bote, den die Königin mit Geschenken zum Prinzen schickt, sie über dessen Gesinnungen täuscht, so dass sie sich von ihm geliebt glaubt.

Der Erasto weicht auch darin von den andern Bearbeitungen ab, dass sich bei ihm die Königin, als sie auf die Anklage des Prinzen ins Gefängniss gesetzt wird, mit einer Nadel

ersticht. In einer andern italienischen Version (Ausgabe La Lucia) verliebt sich die Königin in den Prinzen auf dessen Ruf hin, ohne ihn gesehen zu haben. (Mussafia im Jahrbuch IV 169). In einer französischen Bearbeitung (Mspt. 9675 ed. G. Paris) kommt noch am Schlusse ein Zweikampf zwischen dem Prinzen und einem Verwandten der Königin vor; in einer andern franz. Version (Mspt. 19166 der Pariser Nat.-Bibl. 1672 alt, ed. Le Roux) und in Varnhagen's italienischer Ausgabe kämpfen zwei Ritter mit einander, der eine für die Unschuld des Prinzen, der andere für die Königin.

Fast in allen Bearbeitungen macht die Königin dem Prinzen gleich beim ersten tête-à-tête den schändlichen Antrag und erbietet sich, den König zu vergiften. Der Dolopathos lässt die Handlung langsamer fortschreiten und ist hier, wie überhaupt, viel ausführlicher als die andern Bearbeitungen. Während in den Sept sages die Potipharscene in 45 Versen geschildert wird, braucht der Dolopathos dazu über Siebenhundert. Bei ihm lässt die Königin früher ihre Hofdamen die Künste ihrer Koketterie am Prinzen versuchen und führt erst später ihre eigenen Reize in's Treffen; alles in der besten Absicht, nämlich um den Prinzen zum Reden zu bewegen. Erst bei dieser Gelegenheit verliebt sich die Königin aufs Heftigste in den Prinzen, und als dieser ihre Liebe nicht erwidert und trotz aller Versuchungen standhaft bleibt, entschliesst sie sich auf den Rath einer ihrer Vertrauten ihn anzuklagen.

Wir haben es im Dolopathos mit dem Product einer spätern raffinirtern und verdorbenern Zeit als der der Sept sages zu thun, das Benehmen der handelnden Personen ist motivirter, die Uebergänge sind weniger schroff, Local und Personen mit grösserer Deutlichkeit und Harmonie gezeichnet. Dafür aber gefallt sich der Verfasser in behaglich ausgedehnter, lüsterner Schilderung der schlüpfrigsten Situationen. Er schildert in 150 Versen die Angriffe der Hofdamen auf den standhaften Prinzen und dann wieder in 180 Versen sein tête-à-tête

mit der Stiefmutter, deren Reize und Kleidung in 68 Versen beschrieben werden. Im Dolopathos beginnen die eingeschobenen Erzählungen erst mit dem 4838sten Verse, während in den Sept sages die ganze Einleitung keine Tausend Verse einnimmt.

So wie der Dolopathos zu den andern französischen Bearbeitungen, so verhält sich der Erasto (welcher wahrscheinlich eine besonders freie Umarbeitung einer von diesen ist), zu den ältern italienischen. Er sucht die handelnden Personen zu charakterisiren und ihre Handlungen zu motiviren, wird aber durch die geistlose Nachahmung der behaglichen Geschwätzigkeit der italienischen Novellisten unerträglich langweilig.

Wie bereits gesagt wurde, ist die Zahl der Erzählungen in den verschiedenen Bearbeitungen nicht gleich. Diese Verschiedenheit entstand dadurch, dass in manchen Bearbeitungen (Vierzig Veziere, Calumnia, Nachschebi, Sept sages, Dolopathos und alle italienischen — mit Ausnahme der von Rajna herausgegebenen) die Meister täglich eine, im Sindibad Nameh, im Libro de los engaños, im Syntipas, Sandabar und in Rajna's Ausgabe täglich zwei und in den Sieben Vezieren bald eine, bald zwei Erzählungen vortragen.

Ebenso variirt die Zahl der Erzählungen der Königin; sie erzählt in den Sieben Vezieren Neun, in den Vierzig Vezieren Vierzig, im Sandabar, im Sindibad, im Syntipas, in einer deutschen Uebersetzung und bei della Lucia Sechs, im Dolopathos, in den Zehn Vezieren und bei Nachschebi nichts und in den andern Bearbeitungen je sieben Erzählungen. In den 10 Vezieren erzählt der Prinz zehn Erzählungen, in den italienischen und französischen Bearbeitungen, sowie im Sandabar Eine, in andern einige, in den Vierzig Vezieren und im Dolopathos nichts.

In allen orientalischen Versionen, im Erasto, in Della Lucia's und Rajna's italienischen Ausgaben und im Libro de

los engaños beginnen die Weisen mit den Erzählungen, in den übrigen europäischen Bearbeitungen ist es die Königin, die zuerst zu erzählen anfängt.

Bevor ich zu den einzelnen Erzählungen übergehe, will ich noch die Rahmenerzählung in ihren Beziehungen zu den zahlreichen verwandten Erzählungen von der verleumdenden Stiefmutter, nach der ja die lateinische Bearbeitung den ganzen Cyclus benennt (Calumnia novercalis), betrachten.

Als die bekannteste tritt uns hier die Sage von Phädra und Hippolytus entgegen, welche nach Pausanias (Attika XXII 1) selbst den Barbaren, die griechisch verstanden, bekannt war. Diese Worte scheinen auch Rohde (Der griechische Roman und seine Vorläufer S. 31 n. 4) zur Vermuthung veranlasst zu haben, dass diese Sage nach Osten wandernd dort den Anlass zu ähnlichen Erzählungen gegeben habe. In der That finden wir auch in manchen einzelnen Zügen Aehnlichkeit zwischen der Sage von Phädra und der Rahmenerzählung der Sieben Weisen.

So wird Hippolytus beim König Pitheus in Trözen erzogen, und auch der Sohn des Königs in den verschiedenen Bearbeitungen der Sieben Weisen, wird in die Fremde zur Erziehung geschickt. Sein Stillschweigen bei den Anklagen der Stiefmutter wird im Dolopathos durch den Schwur, den er seinem Erzieher geleistet, motivirt, während bei Euripides der Eid, den Hippolytus der Amme der Königin geleistet, ihm den Mund schliesst. Allein dem steht wieder die höchst wichtige Differenz entgegen, dass Hippolytus zu Grunde geht, während der verleumdete Prinz in den Sieben Weisen gerettet wird. In der griechischen Sage wagt es die Königin nicht einmal offen dem angeklagten Prinzen entgegen zu treten: Bei Euripides und Hyginus (Fab. 47) tödtet sie sich und hinterlässt eine schriftliche Anklage; bei Diodor von Sicilien (IV 62) tödtet sie sich als Theseus ihre Angabe bezweifelt und nach Hippolytus schickt, damit er sich verantworten solle.

Da ferner die orientalische Herkunft des Sieben-Weisen-Cyclus ziemlich sicher, die indische sehr wahrscheinlich ist, so fällt es schwer an die europäische Herkunft des Rahmens zu glauben. Man müsste dann annehmen, dass die Erzählung von der Stiefmutter von Europa nach Asien gewandert, dort die andern Erzählungen um sich gesammelt und mit ihnen wieder nach Europa zurückgekehrt sei. Auch ist der Kern dieser Erzählung so einfach, so natürlich und wahrscheinlich, dass er ganz leicht an verschiedenen Orten unabhängig entstehen konnte.

Verliebte Frauen, welche die Männer — sei es Stiefsohn, sonstiger Verwandter oder Fremder — welche ihre Liebe verschmähen, verleumden, kommen in der historischen und unterhaltenden Literatur des europäischen und orientalischen Alterthums so häufig vor, dass ich mich begnügen muss, hier nur die interessantesten Versionen dieses Sujets zu erwähnen, ohne ein bestimmtes Urtheil über ihre Genealogie und ihr Verhältniss zu einander abzugeben.

In der biblischen Erzählung von Joseph und der Frau des Potiphar ist zwischen der Verleumderin und dem Verleumdeten kein verwandtschaftliches Verhältniss; aber in der ihr auffallend ähnlichen von Batau[1]), deren Schauplatz ebenfalls Aegypten ist, wird der Schwager von der Schwägerin bei ihrem Manne verleumdet. In griechischen Sagen tritt wieder die Stiefmutter häufiger auf:

Jdäa, die Frau des Königs Phineus von Thracien verleumdete ihre beiden Stiefsöhne, dass sie ihr Gewalt anthun wollten. Sie wurden beide zur Strafe in die Erde eingegraben und beständig mit Geisseln gehauen, bis die Argonauten sie befreiten, den Phineus tödteten und den Söhnen das väterliche Reich übergaben. Die böse Stiefmutter wurde zu ihrem

[1]) Erzählung des Schriftgelehrten Annana im Papyrus d'Orbiney, bei Heinrich Brugsch, Aus dem Orient. Berlin 1864 Th. II S. 1.

Vater, dem Scythenkönig Dardanus geschickt, der sie hinrichten liess. [1])

Phönix wurde von seinem Vater Amyntor geblendet, weil dessen Concubine Phthia ihn fälschlich beschuldigte, dass er sie verführte. [2])

In gleicher Weise verleumdete Phylonome, die Frau des Königs Kyknos von Kolonä mit Hilfe eines falschen Zeugen, ihren Stiefsohn Tennes, der desshalb von seinem Vater mit seiner unschuldigen Schwester in einen Kasten eingeschlossen und in's Meer geworfen wurde. Tennes wurde von den Wellen nach Tenedos getrieben und ward König dieser Insel. [3])

Astydamia, die Frau des Akastus, machte dem Peleus unsittliche Anträge und wurde von ihm verschmäht; sie verklagte ihn desshalb bei ihrem Manne, dass er sie verführen wollte, worauf dieser dem Peleus nachstellte. Peleus entfloh, kehrte dann mit den Argonauten zurück und tödtete die Verleumderin. [4])

Aus derselben Ursache und in derselben Weise verleumdete Stheneböa, die Frau des Prötus, den Bellerophon bei ihrem Manne. Auf dessen Veranlassung wurde Bellerophon daher ausgeschickt die Chimära zu tödten und andere schwere Arbeiten zu verrichten. Er vollbrachte alles glücklich und die böse Frau erhenkte sich vor Aerger. [5])

Aus späterer Zeit finden wir ähnliche Erzählungen bei Apulejus (Metamorphosen Buch X S. 679—700 ed. Oudendorp Leyden 1786), der von einem jungen Manne berichtet, welcher die Liebe seiner Stiefmutter nicht erwiedern wollte. Er wurde

---

[1]) Diodor von Sicilien. Historische Bibliothek IV 43. 44. Apollodor Mythologische Bibliothek III 15. 3. Nach Letzterem wurden die Söhne geblendet.

[2]) Apollodor l. c. III 13. 7.

[3]) Diodor v. Sicilien l. c. V 83, Pausanias, Phokika XIV 2, Photius Bibl. Cod. 86 nach der 28 Erz. des Conon.

[4]) Apollodor l. c. III 13; 3 und 1 Nicolaus Damascenus, Historiarum excerpta et fragmenta ed. J. C. Orellius. Leipzig 1804 S. 43 und Note dazu S. 189.

[5]) Apollodor l. c. II 3, 1. Hyginus fabula 51 Nicolaus Dam. l. c. S. 32. Bei Homer, Ilias VI 155—195 heisst die Frau Anteia.

von dieser verleumdet und entging nur durch den Scharfsinn eines seiner Richter der Verurtheilung zum Tode.

Aehnlich sind die Schicksale eines christlichen Jünglings, von dem die Legenda Aurea (cap. II fol. 6) berichtet und den seine eigene Mutter zur Unzucht verleiten wollte. Als er sich dagegen sträubte, verklagte sie ihn, dass er ihr Gewalt anthun wollte. Der Jüngling, der seine Mutter nicht blosstellen wollte, gab dem Richter auf alle seine Fragen keine Antwort — wie der Prinz in den Sieben Weisen stumm blieb. Da er sich aber früher dem heiligen Andreas anvertraut und um dessen Fürbitte bei Gott ersucht hatte, so trat der Heilige auch bei dem irdischen Richter für ihn ein, aber ohne Erfolg. Der Jüngling wurde zum Tode verurtheilt und der Apostel für seine unbefugte Einmischung in den Kerker geworfen. Dieser betete aber so lange, bis ein furchtbares Erdbeben und Gewitter kamen und ein Blitz die böse Mutter erschlug, worauf er dann nebst dem verleumdeten Jüngling freigelassen wurde.

Schlimmer erging es dem Habrokomus im byzantinischen Romane „Ephesische Geschichten von Anthia und Habrokomus.“[1]) Er wurde von seiner Herrin Manto, da er ihren Liebesanträgen kein Gehör schenkte, bei ihrem Vater verklagt, dass er ihrer Ehre nachgestellt habe und dafür grausam gezüchtigt.

In einem andern byzantinischen Romane, den „Aethiopischen Geschichten“ des Heliodor (Buch I 9—14) macht die Frau des Aristippus ihrem Stiefsohn Knemon ähnliche Anträge. Da er sie zurückweist, verklagt sie ihn bei ihrem Manne, dass er sie misshandelt habe, als sie ihn zur Sittsamkeit ermahnte; dann legt sie ihm eine Falle, in Folge deren er wegen angeblichen Mordversuchs auf seinen Vater zu lebenslänglicher Verbannung verurtheilt wird.

[1]) Nach Rohde, l. c. S. 382.

Im Orient finden wir ausser den Sieben Weisen noch andere Bearbeitungen des in Rede stehenden Thema's:

In dem Açoka-Avadana wird erzählt, dass die Königin Rischya-Rakshitâ, gegen ihren Stiefsohn Kunalâ, der ihre sträflichen Absichten nicht erfüllen wollte, aufgebracht, sich des Staatssiegels des Königs Açoka bemächtigte und damit den Befehl ertheilte den Prinzen zu blenden, was von einem Aussätzigen ausgeführt wurde. Von einer Verleumdung des Prinzen ist aber hier nicht die Rede. [1])

In der sagenhaften Geschichte Persiens, dem Schah Nameh von Firdusi, verliebt sich eine der Frauen des Königs Keikawus, in dessen Sohn Sijawusch und macht ihm die weitgehendsten Anträge. Da er sich standhaft weigert, ihren Willen zu thun, verklagt sie ihn bei seinem Vater in bekannter Weise. Der Prinz beweist durch die Feuerprobe seine Unschuld und die verleumderische Königin wird zum Feuertode verurtheilt, aber auf Bitten des Prinzen zur Verbannung begnadigt. Sie und ihre Anhänger setzen aber die Intriguen gegen Sijawusch fort, und um den Hofkabalen zu entgehen, verlässt er Persien und begibt sich in das Reich Afrasiab's, wo er nach vielen Abenteuern auf Befehl dieses turanischen Königs getödtet wird. Erst nach zehn Jahren gelangt die Nachricht von seinem Tode an den Hof seines Vaters, worauf Rustan die Stiefmutter, welche all dieses Unglück verschuldet hatte, erdolcht. [2])

Alle diese Erzählungen, und besonders diejenigen, in welchen ein Fremder verleumdet wird, interessiren uns um so mehr, als sie nicht blos mit der Rahmenerzählung der Sieben

---

[1]) Goedeke Liber de septem sapientibus in Orient und Occident III 391, Th. Benfey ebenda S. 177.

[2]) Görres, Heldenbuch von Iran II 4. 5. bei Rohde l. c. S. 31 n. 4. Louis Dubeux La Perse (Univers pittoresque) Paris 1841 S. 245—249. Weitere Nachweise von jüngern Bearbeitungen dieses Themas gibt Keller in seiner Einleitung zu Dyocletian's Leben von Hans v. Bühel. Quedlinburg und Leipzig 1841 S. 43.

Weisen, sondern auch mit der Novelle des Dekameron vom Grafen von Antwerpen (T. II N. 8) Verwandtschaft haben. Von dieser wird noch weiter unten die Rede sein.

§ 13. Auf den Inhalt aller Erzählungen in den orientalischen und europäischen Bearbeitungen der Sieben Weisen einzugehen gestattet der Plan dieses Werkes nicht und würde auch meine Kräfte weit übersteigen. Ich muss mich daher begnügen, auf der beigegebenen Tabelle **B** eine Uebersicht über deren Verbreitung zu geben und nur die Erzählungen ausführlicher zu besprechen, welche mit Novellen des Dekameron verwandt sind.

Es sind diese:

a. Das Schatzhaus (Tabelle Nr. 47), welches durch die List von der Bezeichnung des Uebelthäters (nur im Dolopathos) und dessen Gegenlist mit der Novelle von Königin Theodolinde (T. III. N. 2) zusammenhängt. Auch darin, dass ein König von einem seiner Diener betrogen wird, sind sich beide Erzählungen ähnlich, im Uebrigen sind sie aber ganz verschieden. Die erste Quelle beider ist wahrscheinlich Herodot, u. z. für das Schatzhaus ist es die Erzählung von König Rhampsenit (Buch II. cap. 121) und für Boccaccio's Novelle, die vom lacedämonischen König Aristo. Buch VII. cap. 68/9.) Was diesem das Gespenst des Heros Astrabacus thut, das leidet bei Boccaccio der König Agilulf von seinem Reitknecht. Nun behauptete aber die *chronique scandaleuse* von Sparta, die Königin hätte nicht mit einem gespenstischen Heros, der sie in der Gestalt ihres Mannes besuchte, sondern mit einem ganz irdischen Eseltreiber zu thun gehabt und Astrabacus sei nichts mehr als ein wirklicher Treiber eines Maulthieres (astrabe) gewesen. Wir sehen also, dass sich Giannone ganz unnöthiger Weise über die Verleumdung der Königin Theodolinde beklagt, denn Boccaccio hat doch nur auf die Longobardenkönigin

das übertragen, was die Feinde des lacedämonischen Prinzen Demaratus seiner Mutter Uebles nachsagten. Uebrigens erzählte man überall solche Dinge gern von hohen Personen, und auch die deutsche Sage weiss von einem unfreiwilligen Ehebruch der Königin Theodolinde zu berichten. Sie erzählt sogar von der Lebensweise und den Schicksalen des Geschöpfs, das diesem sonderbaren Abenteuer der Gothenkönigin sein Dasein zu verdanken hatte. [1])

Interessant ist es, dass Lafontaine, der, wie er selbst sagt, diese Anekdote nach Boccaccio bearbeitete, den Reitknecht wieder zum *muletier* machte, und sich also unbewusst der ursprünglichen Version näherte.

Boccaccio scheint hier auch die Mythe von Jupiter und Alcmene benutzt zu haben, und zwar in der komischen Einkleidung, die ihr Plautus in seinem Lustspiel Amphitruo gegeben, das ihm gut bekannt war (citirt in den Geneal. Deorum lib. XIII. cap. 1). Das kurze Gespräch Agilulf's mit Theodolinde und Boccaccio's Bemerkung über das kluge Benehmen des Longobardenkönigs erinnern gar sehr an die ärgerlichen Disputationen Alcmene's mit ihrem Amphitruo. (Act. II. Scene 2 des Amphitruo.)

Eine verwandte Sage, aber in viel reinerer Gestalt und mit moralischer Tendenz finden wir in zahlreichen orientalischen und occidentalisch-mittelalterlichen Bearbeitungen: Es ist diess die vom Könige, der für seine Sünden damit bestraft wurde, dass ein Engel oder Teufel seine Gestalt annahm, und er selbst, von seiner Frau und seinen Dienern nicht erkannt, von der Schwelle seines Palastes schimpflich weggejagt wurde.

Giovanni Ser Cambi (1347—1424) erzählt in seiner zehnten Novelle vom Könige von Navarra, der das *„deposuit potentes de sede et exaltavit humiles“* (Lucas I 52 Sirach X 17)

[1]) Theodolinde und das Meerwunder, in Deutsche Sagen von den Brüdern Grimm. Nr. 405. Berlin 1865 S. 45.

in seinem Reiche zu singen verbot und dafür in erwähnter Weise bestraft wurde.

In den Gesta Romanorum (Cap. 59) wird von einer ähnlichen Bestrafung des Kaiser Jovinianus erzählt. Doch ist dessen Sünde nur grosser Hochmuth und Ueberhebung gegen Gott, und wird von einer Beschränkung der Sing- oder Redefreiheit durch ihn nichts berichtet. Dagegen spielt dieses Vergehen eine Hauptrolle in dem Dit du Magnificat des Trouvère's Jehan de Conde, wie schon der Titel besagt.

Die ältesten Quellen dieser Erzählung dürften wohl die biblische Geschichte von König Nebuchadnezar (Daniel, Cap. 4), auf die auch in der alten englischen Bearbeitung dieses Sujets (Robert of Cysille in Ellis specimens ed. Halliwell S. 474) angespielt wird, und die Erzählungen des Talmud (Tractat Gittin f. 68b.) von König Salomon sein. [1])

Recht sonderbar ist die jüdische Legende, welche sich in den sogenannten „Grossen Hechalot" findet, die nach Jellinek (Bet ha Midrasch III, S. XXIII) im 8. Jahrhundert verfasst wurden: Der Engel Sariel sperrt den judenfeindlichen römischen Kaiser Lupinus (?) in einen Schweinestall ein und setzt an seine Stelle den frommen Rabbi Chananjah, Sohn des Teradjon, auf den Thron der Cäsaren. Dieser regiert nun sechs Monate das römische Reich in der Gestalt des Lupinus, und lässt jeden Monat tausend römische Ritter hinrichten. Der wirkliche Kaiser aber bekommt die Gestalt des Rabbi Chananjah und wird als Jude verbrannt.

Eine halb komische, dem „Amphitruo" ähnliche Gestalt

---

[1]) Nachweisungen über die orientalischen Quellen und die zahlreichen Bearbeitungen dieses Thema's finden sich bei Benfey (I, S. 129), Tobler (im Jahrbuch 1860, S. 93), Grässe (Gesta S. 263 und Literärgeschichte III, 964), Liebrecht (Anmk. 333 zu Dunlop), Hagen (III, S. CXV—CXX), Oesterley (Gesta Rom. S. 722), Keller (Diocletian S. 49), D'Ancona (in seiner Ausg. von Ser Cambi's Novellen S. 293) in Ullmann's Noten zum Koran (Sure 38, S. 392), Jellinek Bethamidrasch VI S. XXVI, Grünbaum in Ztsch. der Deutschen morgenl. Gesellsch. 1877 Bd. 31 S. 214—224. — H. Varnhagen's Monographie u. d. T. „Ein altindisches Märchen" (Berlin 1882) war mir nicht zur Hand und kenne ich es nur aus R. Köhler's Kritik im Archiv für Literaturgeschichte Bd. XI S. 582 sq.

hat diese Sage in der Erzählung von Mansur im türkischen Papageienbuch (Nacht XVII bei Rosen II. S. 15. Wickerhauser S. 167), wo der Liebhaber mit Hilfe eines kabalistischen Kunststücks die Gestalt des abwesenden Ehemanns annimmt. Die abessynische Strohwittwe weiss aber den Doppelgänger unter allerlei Vorwänden bis zur Ankunft des wahren Gatten hinzuhalten, da sie sich nicht so leicht täuschen lässt wie Alcmene und Theodolinde, trotzdem dass die beiden Männer einander so ähnlich sehen, dass es selbst nach Rückkunft des rechten Mannes langer Processe und eines ganz sonderbaren Auskunftsmittels bedarf, um zu ergründen, welcher der echte ist.

Die Erzählung im Baital Pachisi von König Bikram, der den Thron verliess, ein Jogi ward, und in die Wälder ging, ohne Jemanden ein Wort zu sagen, so dass Indra einen Dämon zum Wächter über die Stadt Dharanagar setzen musste, gehört vielleicht auch in diesen Kreis.

Dass Boccaccio Herodot's Werk gekannt, ist nicht wahrscheinlich, da er in den Genealogiae Deorum, wo er alle ihm bekannten Werke der alten Autoren citirt, von Herodot nichts erwähnt. Doch hatte er, als er das Dekameron schrieb, sich schon mit griechischen Studien zu beschäftigen angefangen, und konnte wohl diese Erzählung durch seine Lehrer in Neapel oder durch anderweitige mündliche Tradition zu ihm gelangt sein.

Auch die lateinischen Bearbeiter der Sieben Meister haben Herodot wahrscheinlich nicht gekannt, [1]) und da sich die Erzählung vom Schatzhaus weder im Syntipas noch im Sandabar findet, so scheint sie auch nur durch mündliche Tradition zu ihnen gekommen zu sein, wofür auch der Umstand spricht,

[1]) Der Verfasser des Dolopathos scheint aber einige Kenntniss des Griechischen besessen zu haben; er gibt dem König von Sicilien diesen Namen

Car il soufri trop en sa vie
De doleur et de tricherie (v. 135.)

und in der Historia Lucinii wird dieser Name erklärt: *dolorem patiens, ex graeco latinoque sermone compositum.*

dass sie nur wenig Aehnlichkeit mit Herodot's Darstellung hat. Die Episode von der Tochter des Königs (Her. II. 121), welche gewissermassen die hier besprochenen zwei Erzählungen Herodot's mit einander verbindet, findet sich weder im lateinischen Dolopathos *(Historia Lucinii)*, bei Mussafia S. 11, Note 2), noch in der andern allgemein bekannten lateinischen und den auf ihr beruhenden Bearbeitungen in den neuern Sprachen, wohl aber im französischen Dolopathos (v. 6160—6267) in grösster Ausführlichkeit.

Mit der Novelle von Königin Theodolinde sind noch folgende Erzählungen verwandt:

Eine jüdische Legende in den Commentaren zum Pentateuch lautet:

„Ein ägyptischer Aufseher ging einst vor Tagesanbruch um einen Juden zur Arbeit zu rufen und fand Gefallen an dessen schöner Frau. Nachdem der Mann weggegangen war, kehrte der Aegypter zurück und genoss die Liebe der Frau, welche glaubte, es wäre ihr Mann. Als Dieser nach Hause zurückkehrte, traf er den weggehenden Aufseher, befragte darüber seine Frau und erfuhr alles was während seiner Abwesenheit geschehen war. Als dann der Aufseher merkte, dass der Jude den Betrug entdeckt hatte, verfolgte er ihn, schlug ihn und suchte ihn zu tödten. [1])

Nach Gottfried von Monmouth (Historia Regum Britanniae lib. VIII cap. 19 bei San Marte, Sagen von Merlin S. 45) nahm König Uther mit Hilfe des Zauberers Merlin die Gestalt des Herzogs Gorlois an, täuschte dadurch dessen Gemahlin Igerne und zeugte mit ihr den Arthur.

Bei Somadeva (Buch VI Cap. 33 in Berichte der k. sächs. Gesellsch. 1860 S. 152) geniesst der Halbgott Madanavega in der Gestalt des Königs Udayana dessen Braut, nachdem er sich mit ihr in Gandharverweise vermält. Als dann der Kö-

[2]) Midrasch Rabboth und Midrasch Tanchuma zu Exodus II v. 11.

nig selbst zu ihr kommt, sagt sie: „Eben warst Du weggegangen, woher kommst du jetzt mit deinen Ministern?“

Aehnlich ist die 98ste Novelle der Cento nov. antiche (Nr. 100 bei Gualteruzzi, Nr. 136 bei Biagi). Es ist jedoch etwas zu viel gesagt, wenn Dunlop (218a) diese Erzählung die unmittelbare Quelle von Boccaccio's Novelle nennt *(the tale has been taken immediately from the 98 of the C. n. a)*; denn in jener haben nur die wenigen Worte: *„L'imperatore medesimo volle provare la moglie perché gli era detto ch'uno suo Barone giaceva con lei. Levossi una notte ed andò a lei nella camera. E quella gli disse: voi ci foste pur ora un altra volta“* auf den Inhalt der Novelle Boccaccio's Bezug.

In der arabischen Bearbeitung des Pantschatantra (Wolff, Calila und Dimna S. 110 Benfey I S. 300) und den auf ihr beruhenden Versionen benutzt ein Diener des Liebhabers dessen Mantel, um die Geliebte zu täuschen, so dass der Gatte doppelt gekränkt wird. Auch bei Boccaccio spielt der Mantel eine wichtige Rolle und die Worte: *„Oh Signor mio, questo che novità è stanotte? .... e cosi tosto da capo ritornate,“* stimmen auffallend mit der Frage in Johann v. Capua's Uebersetzung: *„Quid tibi nocte ista et quare rediisti ad me iterum festinanter?“* überein.

In einem böhmisch-ungarischen Zigeuner-Märchen verspricht ein Schlossherr einem Zigeuner 24 Wagen voll Gold, wenn es ihm gelingen sollte, seine Stelle bei seiner Frau einzunehmen. Der Zigeuner lockt in der Nacht den Schlossherrn aus dem Schlafzimmer, schleicht sich ins Ehebett und weiss den Gatten so gut zu vertreten, dass dieser bei seiner Zurückkunft von der Frau mit den Worten: „was willst Du wieder, Du hast ja eben .....“ begrüsst wird. Der Mann antwortet: „ich war ja draussen,“ und da die Frau auf ihrer Behauptung beharrt, prügelt er sie, bis der Zigeuner, der die Scene belauschte, aus seinem Versteck heraustritt, dem Streit ein

Ende macht und die versprochenen vierundzwanzig Wagen mit Gold bekommt. [1])

Mit der Erzählung in Kalila und Dimna haben einige Aehnlichkeit die altenglische Ballade Glasgerion und die schottische Glenkindie, [2]) wo aber die betrogene Frau sich entleibt und der Liebhaber dann den schurkischen Diener und sich selbst tödtet. Charakteristisch ist es, dass in diesen Balladen die Prinzessin die niedrige Geburt des Doppelgängers daran erkennt, dass er sie nicht küsste:

She kent he was nae gentle knight,
That she had latten in;
For neither whan he gaed nor cam',
Kist he her cheek or chin.

Viele Aehnlichkeit mit Boccaccio's Novelle hat eine schmutzige Episode in Douins schmutzigem Roman „Trubert" (bei Meon I. S. 211). Der arme Herzog, der hier dasselbe Schicksal erleidet, wie König Agilulf, wird noch dazu vom schlimmen Trubert, der sich seiner That rühmt, so geprügelt, dass er krank wird.

Etwas entfernter ist die Episode in dem *conte devot* (bei Legrand IV. 121) *De la reine qui tua son sénéchal.* Dagegen ist dem Dekameron sehr ähnlich die Erzählung in der Hervarasage (cap. 13 nach Liebrecht im Jahrbuch III. S. 154), wo aber der Schuldige erkannt wird, da er nicht so viel Witz hat, um auch den andern Dienern die Haare abzuschneiden. Das Abschneiden der Locke ist übrigens hier ganz unmotivirt, da der Schuldige auf der That ertappt wird und die Königin mitschuldig ist. [3])

---

[1]) Beiträge zur Kenntniss der Rom-Sprache von Dr. Friedrich Müller, in den Sitzungsberichten der kais. Akademie der Wissenschaften zu Wien, phil.-hist. Klasse 1869 Bd. 61 S. 152; 1872 Bd. 70 S. 87.

[2]) Percy, Reliques of ancient english poetry. Frankfurt 1803 vol. III S. 39, book I Nr. 7. John S. Roberts. The legendary ballads of England and Scotland, London S. 26—33.

[3]) Aehnliche Züge finden sich auch in der Geschichte des Ali Baba und der Vierzig Räuber in 1001 Nacht. (N. 380, bei Habicht und Hagen IX S. 37.) Bei Somadeva

A. Schiefner[1]) theilt eine buddhistische Erzählung nach einem tibetanischen Text, aus dem Kandjar (Band III Blatt 132—35) mit, welche viele Aehnlichkeit mit der Erzählung Herodot's hat; doch fehlt das Trunkenmachen der Wächter. Auch wird die Erzählung hier weiter ausgesponnen. Die Königstochter gebärt einen Sohn vom „Meisterdieb", welcher zur Feier der Geburt in den königlichen Palast kommt und zur Erhöhung der Feier die Diener des Königs verleitet die Kaufmannsstadt zu plündern. Von dem Kinde wird später der Meisterdieb als sein Vater erkannt,[2]) worauf er die Königstochter heiratet und die Hälfte des Reichs bekommt. Schiefner theilt auch ähnliche Erzählungen aus dem zehnten Buche Somadeva's, aus D. W. Radloff's Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens (III 332—343) und aus Afanasjew's russischen Volksmärchen (Bd. VII Nr. 37 b) mit. In Letzterm kommt das Abschneiden der Hälfte des Bartes zur Bezeichnung des Schuldigen vor. Merkwürdig ist auch das grosse Gewicht, welches in diesen Erzählungen auf das Beweinen und Begraben des todten Diebes unter Beobachtung aller vorgeschriebenen Ceremonien gelegt wird. Und Dieses bildet den Uebergang von den Diebesgeschichten zur Heiligenlegende.

Von dem Märtyrer Sosander wird in den Actis sinc. Sanctorum erzählt, dass er mit Panzer, Helm, Schild und feuerspeiender Lanze bewehrt den Soldaten erschien, welche die Leichname der sieben heiligen Jungfrauen Tecusa, Alexandra, Phaina, Claudia, Euphrasia, Matrona und Julitta bewachten, und unter furchtbarem Sturm, Regen, Donnern und

(cap. 3 Bd. I S. 21) wird erzählt, wie der Liebhaber einer Königstochter von ihrer Dienerin mit einem rothen Läppchen bezeichnet und dadurch von den Kundschaftern des Königs aufgefunden wird, und im magyarischen Märchen „Das wunderbare Tabakspfeifchen" (bei G. v. Gaal, Mährchen der Magyaren, Wien 1822) bezeichnet die Prinzessin das Haus des Diebes mit einem Kreuze von gesegneter Kreide.

[1]) Ueber einige morgenländische Fassungen der Rhampsinit-Sage in den Mélanges asiatiques VI S. 161 vom 11/23. März 1869.

[2]) Vergl. hiezu Rohde S. 46 Nr. 3.

Blitzen die Körper der Jungfrauen stahl und begrub. Dann erlitt auch St. Theodotus den Martyrertod, und der heidnische Gouverneur von Ancyra liess seinen Leichnam streng bewachen, damit die Christen ihn nicht begraben sollten. Aber der Priester Fronto kam mit einer Eselin, welche mit Weinfässchen beladen war, machte die Wachen trunken und führte den Heiligenleichnam weg. [1])

In einem episodenreichen syrischen Märchen stiehlt der Meisterdieb nicht einen auf Befehl des Gouverneurs bewachten Leichnam, sondern den lebenden Gouverneur von Aleppo selbst und bringt ihn nach Damaskus. [2])

Die Erzählung vom Schatzhaus wird in allen Bearbeitungen der Sieben Weisen von der Königin erzählt, um durch den darin vorkommenden Vatermord den König zur Verurtheilung seines Sohnes zu bewegen.

Tout autresi vous servira
Cil vostre fils et vous menra.

sagt sie in den *Sept sages* (v. 3028).

Der Verfasser des Dolopathos wollte, wie es scheint, diese schöne Erzählung nicht weglassen; da aber bei ihm die Königin nichts erzählt, legte er sie dem zweiten Weisen in den Mund, wo sie ganz unpassend ist, da eben die Erzählungen der Weisen dazu dienen sollen, den König von der Hinrichtung des Prinzen abzuhalten. Er suchte sich dadurch zu hel-

[1]) Fleury, Histoire ecclesiastique livre VIII ch. 36. 37 Bd. II 60—63.

[2]) Bei Prym und Socin Nr. 42 Bd. II S. 170. Von andern Bearbeitungen des Märchens vom „Meisterdieb" erwähne ich hier nur noch: Lira e Mezalira in den Novelle popolari Bolognesi von Frau Carolina Coronedi-Berti im Propugnatore 1874 Bd. VIIa S. 194, Mbroglia e Sbroglia und Lu muratore e sò figghiu bei Pitré Nr. 159. 160, Bd. III S. 205, 210, Una novellina e una poesia gragnolesi, herausgegeben von Adolfo Bartoli in 100 Exempl. zur Hochzeit Biagi-Piroli, (nach Archivio per lo studio delle tradizioni popolari Palermo 1882 Heft I S. 165) das gälische Märchen vom schlauen Burschen, bei Campbell Nr. 17b, das albanesische Märchen „Von dem Schönen und dem Drakos", bei J. G. v. Hahn Nr. 3 S. 75, Ser Giovanni, Pecorone Tag IX Novelle 1 und verweise im Uebrigen auf Dunlop Liebrecht S. 263 und Anmk. 302 S. 488, Liebrecht im Jahrbuch XI S. 367, Zur Volkskunde S. 34, Grimm, K. u. H. M. III S. 260 zu Nr. 192, Pitré I S. 73—77, Köhler in O. u. O. II. S. 306 Pausanias, Boiotika IX 37 und George Grote, History of Greece part. I ch. 6 London 1862 Bd. I S. 112 u. 1.

fen, dass er eine lange Rede über die Gefahren der Uebereilung und die Unsicherheit menschlichen Urtheilens anhängte. (v. 6416—6450.)

b. Der ausgesperrte Ehemann, dem die Frau weiss machte, dass sie sich in den Brunnen geworfen. (Tabelle Nr. 42). Diese Erzählung ist im Dolopathos mit der „Entführung" verbunden, während sie in den andern Bearbeitungen selbstständig ist. Sie entspricht der 64sten Novelle des Dekameron, welche aber andern Erzählungen näher steht und daher weiter unten (bei Disciplina V. § 8 Nr. 1) besprochen wird.

c. Probe der Männergeduld. (Tab. Nr. 43.) Die Art, wie Nicostrato von seiner Frau und ihrem Liebhaber auf die Probe gestellt wird, erinnert an ähnliche übermüthige Streiche einer untreuen Frau in den verschiedenen Bearbeitungen der Sieben Weisen. In diesen wird aber die Frau gewöhnlich nach der dritten Probe durch einen tüchtigen Aderlass zur Raison gebracht,[1]) während sie in Boccaccios Novelle (T. VII. Nr. 9) ihren Zweck erreicht. Während in Ersteren die Mutter der Frau diese beredet, den Mann auf die Probe zu stellen, um sie von ihrem bösen Vorhaben abzubringen, verlangt es bei Boccaccio der Liebhaber, um sich von der Liebe seiner Herrin zu ihm zu überzeugen. Auch die drei Proben sind bei Boccaccio ganz anders und nur die der Tödtung des Falken hat einige Aehnlichkeit mit der des Windspiels; aber auch hier ist die Entschuldigung der Frau in ihrer kecken Naivetät ganz boccaccisch.

Dieser Zug ist dem 84sten Kapitel der Gesta Romanorum (bei Grässe I S. 175) sehr ähnlich.

Ein der vierten Probe ähnlicher Zug findet sich auch im deutschen Gedicht „Weiberlist" (bei Hagen II Nr. 38 S. 261) und in der Fabel der Marie de France *„Dou vilain qui vit un autre hom od sa fame"* (Poésies II 206).

[1]) In Calderons Médico de su honra tödtet der eifersüchtige Don Gutierre seine Frau durch einen Aderlass.

Eine entfernte Aehnlichkeit damit hat eine Novelle im Codex Panciatichi der Cento novelle antiche (bei Papanti, Catalogo dei novellieri italiani in prosa, Livorno 1871 Nr. 22, bei Biagi Nr. 155). Hier unterhält sich die Frau mit dem Liebhaber auf dem Baume, während der blinde Ehemann unten steht. Gott und Sanct Petrus sehen zu, und Letzterer bittet Gott, er solle ein Wunder thun und den Mann sehend machen, um die unverschämte Frau in Verlegenheit zu bringen. „Das Weib wird schon eine Ausrede finden", antwortet der Herrgott und gibt dem Manne das Augenlicht wieder. Der beginnt nun der Frau Vorwürfe zu machen, worauf sie sofort antwortet: „Nur durch dieses Mittel habe ich deine Blindheit curiren können." *(S'io non avessi fatto così con costui, tu non avresti mai veduto lume.)*

Verwandten Inhalts ist die Erzählung des Kaufmanns in Chaucer's Canterbury tales (v. 10137—10290), wo aber für Gott und St. Peter Pluto und Proserpine eintreten.

In Garin's fabliau *„Du Prestre ki abevete"* (Montaiglon III S. 54) sieht der Pfaff durch das Schlüsselloch, wie der Bauer und seine Frau bei Tische sitzen und essen. Er redet dem Bauer ein, er habe ihm mit seiner Frau etwas ganz anderes thun sehen. Der Bauer geht dann heraus, um sich zu überzeugen, was man durch das Schlüsselloch sehe, worauf der Pfaffe der Frau sofort das thut *„que femme aime sor toute chose."* Für das Geschehene wird dann dem geprellten Manne gegenüber alles auf die optische Täuschung durch das verwünschte Schlüsselloch geschoben.

Im Jahre 1702 berichtete der kaiserliche Gesandte Graf Lamberg aus Rom etwas Aehnliches von dem spanischen Vicekönig von Neapel, dem Herzog von Medina Coeli. Seine Frau fand ihn einst in einem zärtlichen tête-à-tête mit der Sängerin Giorgina, machte ihm darüber furchtbare Vorwürfe und ward krank vor Aerger und Eifersucht. Der Herzog

wendete sich an seinen Beichtvater und Dieser stellte den Hausfrieden wieder her, indem er der Herzogin einredete, der böse Feind habe die Gestalt ihres Mannes angenommen, um sie zu täuschen. Die fromme Herzogin schenkte ihm Glauben und liess zweitausend Messen lesen, um in Zukunft nicht mehr von solchen Sinnestäuschungen durch den Bösen in Versuchung geführt zu werden.

Die vierte Probe findet sich auch in den türkischen „Vierzig Vezieren" (Erz. des 31sten Veziers bei Behrnauer S. 283) und in der Erz. der 1001 Nacht „Vom Thoren, der sich in Alles mengte" (Nacht 898, bei Habicht und Hagen XIV S. 70); nur ist es in diesen orientalischen Erzählungen die Frau, welche zuerst auf den Baum steigt und behauptet, sie sehe ihren Mann in einer verfänglichen Situation.

Höchst sonderbar ist die Version der Geduldproben in einem syrischen Märchen (bei Pryn und Socin Nr. 78 S. 330), wo der Liebhaber ein Fuchs und der dumme Ehemann ein Richter ist.

Die List mit dem übelriechenden Athem, deren sich Lidia bedient, um den Mann zum Reissen des Zahnes zu bewegen, ist der des Lehrers im Fabliau „Du roi qui volt fere ardoir le filz de son senechal" (Méon II 331) und einem Zuge in der Erzählung des Walter Mapes von Parius und Lausus (Nugae curial. dist. III cap. 3) ähnlich.

Das Gegenstück dazu ist die keusche unschuldige Frau, welche ihrem Manne nicht sagte, dass er einen üblen Geruch aus dem Munde habe, weil sie glaubte, dass alle Männer so röchen. [1])

Ganz auffallend ist die Uebereinstimmung der ganzen Novelle Boccaccio's, selbst in den Namen der handelnden Personen, mit einem lateinischen Gedichte „Comedia Li-

[1]) Nicolai Pergameni dialogus creaturarum Dial. 78 S. 223 ed. Grässe 1880. Johannes Sarisberiensis Policraticus, de nugis curialium lib. III cap. 13, Paris 1513 Fol. 63 b.

diae", das von Edélestand Du Méril nach einem Manuscript der Wiener Hofbibliothek (Codex 312 Fol. 31—40) herausgegeben wurde. (Poésies inédites du moyen age, Paris 1854, S. 350—373.) Dieses in schwülstigem Latein geschriebene, fast ganz aus, mitunter obscönen, Wortspielen bestehende Gedicht unterscheidet sich nur dadurch von Boccaccio's Novelle, dass der betrogene Gatte Decius (nicht Nicostrato) heisst, und dass die vierte Probe erst verabredet wird, nachdem die drei ersten gelungen sind, während bei Boccaccio die übermüthige Frau sie noch vor Durchführung der ersten drei verspricht, auf die Dummheit ihres Mannes bauend, welcher übrigens in der Novelle kein solcher Dummkopf ist wie im lateinischen Gedicht.

Wenn dieses, wie Du Méril (S. 352) behauptet, das Werk des Matthieu de Vendôme ist, welcher am Ende des 12. Jahrhunderts lebte,[1]) so war es unzweifelhaft die Quelle Boccaccio's, der nur aus dem langweiligen, kaum lesbaren lateinischen Gedichte eine köstliche Novelle voll des kecksten Uebermuths gemacht hat. Allein das einzige vorhandene Manuscript des Gedichts ist aus dem 14. Jahrhundert (Du Méril 350 Note), und so lange die Autorschaft des Matthieu de Vendôme nicht überzeugend bewiesen ist, bleibt die Wahrscheinlichkeit nicht ausgeschlossen, dass das Gedicht eine Nachahmung der Novelle ist.

Du Méril selbst sagt: „Les noms propres ont partout dans ce manuscrit la forme italienne, que leur avait donné Boccace. (Lidia, Pirrus.)

Montaiglon und Raynaud sagen (II S. 29 n.), dass das von ihnen herausgegebene Fabliau „Des 3 dames qui trouvè-

[1]) Vergl. auch Hist. litter. de la France XXII S. 62—64. Derselbe Codex 312 enthält auch die oben (S. 44) erwähnte Comedia Milonis, welche mit den Worten schliesst: Debile Matthaei vindocinensis opus. Eine solche Nennung des Autors findet sich nicht bei der Comedia Lidiae. Doch sagt auch Rudolf Peiper (im Archiv für Literaturgeschichte von Schnorr v. Carolsfeld Bd. V Leipzig 1876 S. 536) ohne jede weitere Begründung, „Boccaccio hat die Geschichte vom Birnbaum aus Matthäus entlehnt."

rent l'anel" sich in Dekam. VII N. 8 und 9 finde, was aber nicht richtig ist. Die Streiche der drei Gevatterinnen haben nur die Aehnlichkeit mit den beiden Novellen Boccaccio's, dass Ehemänner geprellt werden.

Diesem Fabliau ähnlich ist das sicilische Volksmärchen „Li tri Cumpari:" Die eine Gevatterin reisst ihrem Manne einen gesunden Zahn, die andere gibt ihm Opium und lässt ihm dann einreden, dass er todt sei, was wieder an die Novelle von Ferondo (Dek. III 8) erinnert.[1])

d. Liebhaber als Verfolger und Verfolgter. (Tab. Nr. 1). Diese Erzählung, welche der Novelle von Isabella, Leonetto und Lambertuccio (Tag VII N. 6) ähnlich ist, findet sich auch in der weiter unten besprochenen Disciplina clericalis und in den deutschen Gesta Romanorum, welche Boccaccio gewiss nicht gekannt hat. Sowohl im Original der Disciplina (cap. 12) als in der französischen Uebersetzung (Barbazan IV 85, Legrand III 296), hat die Frau nur Einen Liebhaber, und der Mann wird von der Schwiegermutter betrogen, im Dekameron, im Syntipas, im Hitopadesa (Müller's Uebers. S. 90) in der Çukasaptati, den Gesta Romanorum und bei Nachschebi (Benfey I 163—4, Grässe Gesta Nr. 6 Bd. II 149) hat die Frau zwei Liebhaber und findet selbst das Mittel, ihren Mann zu täuschen. Nach Legrand ist diese Erzählung aus dem Dolopathos, den er aber mit dem Roman des sept sages verwechselt, genommen. Ich habe sie aber in keinem von beiden gefunden, und fehlt sie in allen abendländischen Bearbeitungen der Sieben Weisen, mit Ausnahme der spanischen.

Die verschiedenen orientalischen Versionen dieser Erzählung nehmen ein Verhältniss von Vater und Sohn oder Herr und Knecht zwischen den zwei Liebhabern an, während sie

---

[1]) Pitré III S. 255 Nr. 166. Vergl. auch Liebrecht in Germania XXI S. 385—399 Zur Volkskunde S. 133—141.

bei Boccaccio in keiner Beziehung zu einander stehen. Mit der Novelle des Letztern hat aber auch das französische „Lay de l'epervier", welches G. Paris nach einem Manuscript aus dem Ende des 13. oder Anfang des 14. Jahrhunderts herausgegeben hat,[1]) viele Aehnlichkeit.

In diesem Gedicht sind beide Ritter noch vor der Verheiratung des Einen sehr befreundet. Nach der Heirat wird der Verheiratete ohne Grund auf seinen Freund Ventilas eifersüchtig, macht ihm Vorwürfe und sagt ihm die Freundschaft auf. Dies ist es, was erst die Liebe zwischen Ventilas und der Frau seines Freundes verursacht:

Ja se desfendu ne lor fust,
Puet estre entr'eus amor n'eust.

Ventilas schickt seinen Knappen zur Frau, sie zu fragen, ob er zu ihr kommen kann; die Dame lässt sich vom Boten bei der Toilette helfen, kokettirt mit ihm so, dass er sich in sie verliebt und sich einige Vertraulichkeiten erlaubt. Während sie sich des Anstands halber wehrt, naht Ventilas. Die Frau versteckt nun geschwind den Boten, worauf der Ritter eintritt und *fet son bon comme il soloit.*

Als dann der Mann nach Hause kommt, sagt die Frau dem Liebhaber, er solle den Degen ziehen und schreien

Par le cuer bieu, s'or le tenisse
N'eust garant, ainz l'oceusse.

Sie erklärt dann dem Gatten, der Ritter habe den Knappen verfolgt, weil durch ihn sein Sperber abhanden gekommen sei und sie habe den Verfolgten zum Aerger des Ritters versteckt, was der aus seinem Versteck hervorkommende Knappe bestätigt. Dieser erzählt dann seinem Herrn das Vorgefallene. Ob er ihm auch von seiner Vertraulichkeit mit der Frau erzählte, darf wohl bezweifelt werden, jedenfalls macht er diese Mittheilung aus eigenem Antrieb, während Leonetto im Deka-

[1]) In der Romania v. J. 1878 Bd. VII S. 1 sq.

meron erst auf Eingebung der Frau das Einvernehmen mit dem Nebenbuhler herstellt.

Den hübschen Zug mit dem Sperber, der sich nur im Französischen findet, hätte Boccaccio sich gewiss nicht entgehen lassen, wenn er das Gedicht gekannt hätte. Auch die Intimität von Ehemann und Liebhaber und die unbegründete Eifersucht des Erstern finden sich nicht im Dekameron, wo die Beiden nur oberflächlich mit einander bekannt sind.

Das französische Gedicht steht dadurch den Gesta Romanorum und den orientalischen Bearbeitungen der Sieben Weisen näher, dass die Frau ursprünglich nur einen Liebhaber hatte und erst dessen Bote der zweite Liebhaber ward, während bei Boccaccio die Frau von Anfang an zwei Liebhaber hat. Boccaccio näherte sich damit dem Hitopadesa und der Çukasaptati, wo aber die beiden Liebhaber Vater und Sohn sind. Der Umstand, dass Boccaccio die Jugend und Liebenswürdigkeit des einen Liebhabers (Leonetto) hervorhebt und den andern (Lambertuccio) als unangenehm und lästig schildert, lässt vermuthen, dass seine Quelle eine den zwei letzterwähnten orientalischen nahestehende Version war. Eine Fassung, in welcher der zweite Liebhaber Bote des ersten ist, scheint er entweder nicht gekannt oder desshalb nicht nachgeahmt zu haben, um die Frau, welche bei ihm nur gezwungen den Werbungen Lambertuccio's nachgibt, in bessern Lichte erscheinen zu lassen.[1])

Manni (S. 481) vermuthet in der Anekdote in Aristänet's Briefen (liber II c. 22) von der Frau, welche vom Gatten bei einem Tête-à-tête mit ihrem Liebhaber überrascht, diesen für einen von ihr gefangenen Dieb ausgibt, die Quelle der in Rede

[1]) Nachweisungen über spätere Bearbeitungen dieses Stoffs geben Benfey I 166; Lancereau, Hitopadesa S. 229; Loiseleur Deslongchamps, Essai S. 77; Dunlop S. 231; Liebrecht Ank. 317 S. 490; Hagen II S. XXXIII sq.; Keller sept sages S. CXLI sq. und G. Paris, Romania VII S. 18 sq.

stehenden Novelle Boccaccio's, mit der sie aber, wie man sieht, nur sehr wenig Aehnlichkeit hat.[1])

e. Der König und des Seneschals Frau. (Tab. Nr. 14.) Die Erzählung von dem habsüchtigem Seneschal, der seine Frau dem König leiht, scheint das plumpe Vorbild von Boccaccio's artiger Novelle von Francesco Vergellesi (T. III N. 5) zu sein,[2]) der ohne die schlimmen Folgen zu ahnen dem Zima für das Geschenk eines Rosses eine Unterredung mit seiner Frau gestattet.

Diese Erzählung erscheint in manchen Bearbeitungen der Sieben Weisen in einer Gestalt, die sie einer andern Novelle Boccaccio's (T. II. N. 10), von der weiter unten (VI. § 4) ausführlich gesprochen wird, näher bringt. Dagegen steht die achte Fabel des ersten Buches des Hitopadesa (S. 52 von Müllers Uebersetzung) vom Prinzen Tungabala dadurch der Novelle von Zima näher, dass der Prinz sich wie dieser in die Frau des habsüchtigen Kaufmanns verliebt, und sie durch List gewinnt, und nicht wie der kranke König in den Sieben Weisen eine Frau schlechtweg verlangt.

Im Sindibad Nameh (Asiat. Journ. XXXVI. S. 13) ist der Held der Erzählung der Prinz von Kanoj; in der (nach Benfey I. 331) jüngern Fassung des Hitopadesa ist es der Prinz von Kanjakubdscha, was, wie Max Müller (S. 52. Ankg. 70) bemerkt, das jetzige Kanoje ist. Also in beiden derselbe Schauplatz, während Sandabar und Syntipas hier keinen Ort nennen.

Ein Gegenstück zu diesen Erzählungen ist das, was Raschi in seinem Commentar zum Talmund (Bab. Traktat Abodah Sarah

[1]) Der Anekdote Aristänet's stehen näher: Die Novelle von Ippolito Buondelmonti e Lionora dei Bardi (Manni Veglie piacevoli VI S. 15) und Borghini's Drama „La donna costante." (Ginguené VI 306). Entgegengesetzte Fälle kommen häufiger vor, und gerade an dem Tage, da ich dieses schreibe, wurde von einem Wiener Gerichtshof ein Dieb verurtheilt, der es versuchte, sich für einen Liebhaber auszugeben.

[2]) Bei Benfey (I 331) ist zu dieser Erzählung Dec. II 5 erwähnt, ein Druckfehler den Oesterley (Gesta Rom. S. 737) nicht bemerkt hat. D'Ancona (Sette savj S. 114] merkte einen Irrthum in Benfey's Citat, fand aber nicht heraus, dass es nur ein einfacher Druckfehler — II statt III — ist.

fol. 18 b) von Rabbi Meyer berichtet: Da seine Frau es übel nahm als er sagte, dass alle Frauen leichtsinnig wären, antwortete er ihr: „Du wirst es noch selbst eingestehen müssen," und beauftragte einen seiner Schüler, sie in Versuchung zu führen. Nach vieler Mühe gelang es dem fleissigen Schüler die Aufgabe seines Lehrers gar zu gut zu lösen. Dieser hatte nun die Genugthuung seine Frau von der Wahrheit seines Dictums überzeugt zu haben, fand es aber für rathsam, seinen Wohnort zu verlassen, da sich die chronique scandaleuse dort zu viel mit dem gelungenen interessanten Experiment beschäftigte.

f. Unerwartetes Zusammentreffen von Mann und Frau (Tabelle N. 2), ist nur bei Nachschebi eine selbstständige Erzählung, während sie in andern Versionen der Sieben Weisen mit einer andern verbunden ist. Sie ist vielleicht die erste Quelle der Novelle von der betrogenen Eifersüchtigen (T. III. N. 6.)

Nachschebi erzählt (zweite Erz. der achten Nacht bei Brockhaus; Iken, Touti Nameh achte Erz. S. 48), dass ein Kaufmann, von einer Reise zurückgekehrt, sich eine Schöne durch eine Kupplerin bestellt und diese ihm, ohne es zu wissen, seine eigene Frau zuführt, die in seiner Abwesenheit ein lockeres Leben geführt hatte. Die Frau geräth aber bei diesem unerwarteten Zusammentreffen nicht in die geringste Verlegenheit, und stellt sich als beleidigte Unschuld ganz entrüstet über die Treulosigkeit des Mannes, der dann nur mit schwerer Mühe ihre Verzeihung erlangt.

Diese einfache Erzählung ist in den Sieben Vezieren, im Sandabar und im Syntipas schon mit der Erzählung vom weinenden Hündchen (Siehe unten V. § 12) verbunden, wodurch die Frau minder schuldig erscheint, während im Sindibad Nameh beide Erzählungen getrennt vorkommen. (Sengelmann 47. 108. Keller CXLV. Asiatic Journal XXXVI. S. 13. 14.)

Merkwürdigerweise finden wir diese Erzählung ganz selbstständig auch in einem deutschen Gedicht aus dem dreizehnten Jahrhundert (bei Hagen Nr. 9. Bd. I. S. 189).

Der deutsche Dichter Konrad (nach Hagen I. S. CXVI. vielleicht der berühmte von Würzburg) hat sicher nicht direct aus Nachschebi geschöpft und auch die griechische, hebräische oder spanische Bearbeitung kann nicht seine Quelle gewesen sein, da er sonst das weinende Hündchen, das in diesen eine so grosse Rolle spielt, nicht weggelassen hätte. Konrad sagt zwar, er wolle „Von eines alten wibes list" erzählen, so dass es scheint, dass ihm die List mit dem Hündchen vorgeschwebt habe; aber diese Worte können sich auch auf das übrige Benehmen der alten Kupplerin beziehen.

Es existirte wahrscheinlich, wie auch Dunlop (219a Liebrecht 228a) vermuthete, eine französische Bearbeitung, welche die nächste Quelle Boccaccio's und Konrad's war. Unter den mir bekannten Fabliaux steht „Der Müller von Arleux" des Enguerrand d'Oisy aus dem 13. Jahrhundert (Legrand II 413 Montaiglon II 31) der Novelle am Nächsten; doch möchte ich es nicht für Boccaccio's Quelle halten. Jedenfalls gab Boccaccio der Erzählung eine ganz andere, viel witzigere Wendung, indem er den Liebhaber die Eifersucht der Frau auf ihren Mann benutzen lässt, um seinen Zweck zu erreichen.

Im Syntipas und noch mehr im Sandabar ist der Mann fast ganz unschuldig, bei Nachschebi und Konrad betrügt die ungetreue Frau den ebenfalls ungetreuen Gatten, bei Enguerrand ist die Frau unschuldig und der ungetreue Mann bekommt die verdiente Strafe, bei Boccaccio aber ist es eine unschuldige Frau, die betrogen wird, indem sie ihren Mann auf schlechten Wegen zu ertappen glaubt, sich aber am Ende mit dem Betrüger aussöhnt und ihrem unschuldigen Gatten die Treue bricht.

Einige Spuren von Verwandtschaft finden wir auch zwischen „Frau und Krämer" (Tabelle Nr. 6) und Dekameron

VI. N. 3. der „verleumdeten Frau“ (Tabelle Nr. 26) und Dekameron II. N. 9, den „beiden Freunden“ (Tabelle Nr. 52) und Dek. T. X. N. 8, dem „Liebhaber im Kasten“ (Tabelle Nr. 31) und Dek. T. IV. N. 10. Mit dieser letzten hat mehr Aehnlichkeit eine von Benfey (I. S. 455) im Auszug mitgetheilte buddhistische Erzählung, wo ebenfalls die Kiste mit dem Liebhaber gestohlen wird.

Nach Dunlop (221[a] 235[b] Liebrecht 230, 246) finden sich die Novelle der Einleitung des vierten Tages des Dekameron und die achte des achten Tages auch im Dolopathos.[1]) was aber nicht richtig ist; da sie sich weder dort noch in andern Bearbeitungen der Sieben Weisen finden.

§ 14. Ich komme nun zu den orientalischen Erzählungssammlungen, welche erst in neuerer Zeit und meistens noch nicht vollständig in europäische Sprachen übersetzt wurden, daher in Europa nur wenig gekannt sind. Doch ist es nicht unwahrscheinlich, dass einzelne Erzählungen aus ihnen schon im Mittelalter im Occident bekannt waren.

Etwas sonderbar ist die Rahmenerzählung einer indischen Sammlung, der Çukasaptati: (Siebzig Erzählungen eines Papagei.) Eine Frau, deren Mann sich auf einer Reise befindet, geräth in seiner Abwesenheit in Versuchung, ihm untreu zu werden. Ein kluger Papagei, den der Mann zu Hause zurückgelassen, sucht sie vom Besuch ihres Geliebten abzuhalten, indem er sie auf die Gefahren aufmerksam macht, denen sie sich dadurch aussetzen würde, und zugleich eine Geschichte erzählt, wie Jemand in grosse Gefahr oder Verlegenheit gerathen. Die Frau wird dadurch neugierig gemacht,

[1]) Er sagt *Seven Wise Masters of Hebers*, womit, wie auch Liebrecht (S. 246) übersetzt, nur der Dolopathos gemeint sein kann. Derselbe Irrthum in Bezug auf T. 8 nov. 8 findet sich auch bei Manni (S. 506), der Fauchet als seinen Gewährsmann anführt.

die Art und Weise zu erfahren, wie die betreffende Person sich aus der Verlegenheit gezogen hat, und der Papagei bewegt sie zu Hause zu bleiben, indem er ihr diess zu erzählen verspricht. So hält er sie durch siebzig Nächte mit Erzählungen hin, bis der Mann von der Reise zurückkommt. (Benfey I. 273, 277, 424.) [1])

Wie diese Rahmenerzählung von Antoine de la Sale zu seiner schönen Novelle vom „tugendhaften Liebhaber," (die letzte der Cent nouvelles nouvelles), dem Original von Goethes ehrlichem Procurator in den „Unterhaltungen deutscher Ausgewanderter", benutzt wurde, habe ich in der Beilage der „Allgemeinen Zeitung" (München 24. November 1882) dargestellt.

Die Çukasaptati enthält, wie nach dem Vorgeschickten zu erwarten ist, wohl viele Erzählungen von Weiberlist und Frauentücke, und dürfte daher einen hervorragenden Platz unter den Vorläufern des Dekameron verdienen. Leider aber ist bis jetzt weder das Sanskrit-Original (von dem in Europa zwei Manuscripte vorhanden sind) noch eine directe deutsche Uebersetzung desselben gedruckt worden, und wir kennen das Werk nur aus verhältnissmässig jungen persischen und türkischen Bearbeitungen. Galanos' griechische Uebersetzung ist unvollständig, und von Nachschebi's vielleicht vollständiger persischer Uebersetzung aus dem vierzehnten Jahrhundert wurde nur Einiges von Kosegarten übersetzt.

Wann diese indische Sammlung entstanden, ob sie älter oder jünger ist als das Pantschatantra, lässt sich vorläufig nicht bestimmen. Mohamed Kadiri's persischer Auszug (wahrscheinlich aus dem siebzehnten Jahrhundert) von Nachschebi's Tuti Nameh erschien 1801 in Kalkutta mit einer englischen Uebersetzung und wurde von Iken in's Deutsche übertragen. (Stuttgart 1822.) Kosegarten corrigirte diese Uebersetzung

[1]) In der persischen Bearbeitung Nachschebi's nur 52 Nächte. (Iken, Touti Nameh S. 313.)

und veröffentlichte mit ihr zugleich einige Stücke aus Nachschebi's Werk nach einem Hamburger Manuscript. Von einer türkischen Bearbeitung (wahrscheinlich aus dem fünfzehnten Jahrhundert) gaben Georg Rosen. (Tuti Nameh. Das Papageienbuch von Georg Rosen. Leipzig 1858) und Moriz Wickerhauser (Die dreissig Nächte. Hamburg 1863) deutsche Uebersetzungen. Die Rosen'sche ist ausführlicher und treuer als Wickerhausers. [1])

In Nachschebi's Buch tödtet der Mann bei seiner Rückkunft die Frau, in der türkischen Bearbeitung verzeiht er ihr. In der französischen Uebersetzung von Kadiri's Werk (Les 35 contes d'un perroquet, contes persans traduits sur la version anglaise par Marie d'Heures. Paris 1826) und wahrscheinlich auch in ihrer englischen Vorlage rettet der Papagei die Frau durch eine Lüge.

Die türkische Bearbeitung enthält nicht bloss Erzählungen von geschickter Rettung aus Gefahr oder Verlegenheit, sondern Erzählungen des verschiedenartigsten Inhalts, die oft nur einen sehr geringen Bezug auf Lage und Verhältnisse der verliebten Frau haben.

Nach Rosen (Vorrede S. XV.) hat erst die türkische Bearbeitung dem Werke den Charakter eines Regentenspiegels gegeben. Doch dürften, wie in allen orientalischen Erzählungssammlungen, auch im Sanskrit-Grundwerk und in den persischen Bearbeitungen die Lehren und Beispiele für Könige und Minister nicht gefehlt haben.

Das Papageienbuch hat das mit den meisten orientalischen Märchensammlungen gemein, dass es, besonders in der Uebersetzung Wickerhausers, eine recht unterhaltende Lectüre ist.

Von Erzählungen der Çukasaptati oder ihrer Bearbeitungen, welche mit Novellen des Dekameron Aehnlichkeit haben, sind mir nur folgende bekannt:

[1]) Siehe Teza's Einleitung zu seiner Uebersetzung von Brockhaus Abhandlung „Die sieben weisen Meister von Nachschebi" vor D'Ancona's sette savj. S. 38. 40. 41. 43, 44. Rosen's Vorrede, Benfey I. S. 22. 246. 423. 4. und Kosegarten, bei Iken S. 171.

a. Vom ausgesperrten Ehemann (T. VII N. 4), findet sich in der sechzehnten Nacht bei Galanos und wurde deren Uebersetzung, nach Teza von D'Ancona in seiner Ausgabe der Novellen Ser Cambi's (S. 279) mitgetheilt. Diese Novelle wird weiter unten, bei Disciplina cleric. N. 1, ausführlich behandelt.

b. Von der verstümmelten Stellvertreterin (Wickerhauser 212 Rosen II 96). Das Urbild der achten Novelle des siebenten Tages, wird ebenfalls unten (III §. 3 Fabliaux E) ausführlich besprochen.

c. Von den verwandelten Geschenken: (Nacht 52 bei Galanos, nach Benfey I 409.) Ein König schickt den in Ungnade gefallenen Sohn seines Ministers als Gesandten zu einem andern Könige mit einer versiegelten, angeblich Geschenke enthaltenden Büchse, in welche er aber nur Asche hineingelegt hatte. Als die Büchse am Hofe des fremden Königs geöffnet wird und Dieser die Asche erblickt, wird er erzürnt. Aber der Gesandte verliert eben so wenig die Geistesgegenwart wie Frate Cipolla bei Eröffnung des Reliquienkästchens (Dekam. VI. N. 10) und findet gleich die Ausrede: es wäre heilige, heilbringende, Sünden vertilgende Asche vom Opferaltar.

Im Talmud (Traktat Taanith fol. 21a Synedrion 109a) wird Aehnliches von Nachum Gamsi, dem in Wundern Wohlerfahrenen erzählt. Er wurde einst als Deputirter zum Kaiser geschickt, dem er als Geschenk der Juden ein Kästchen mit Edelsteinen überbringen sollte. In einer Herberge auf dem Wege, wo er übernachtete, stahlen Diebe die Edelsteine und legten Erde hinein. Als Nachum es bemerkte, sagte er: „Gamsi Letowa" (auch Dieses ist zum Guten), setzte seine Reise fort und überreichte dem Kaiser das Kästchen voll Erde. Als seine römische Majestät das saubere Geschenk erblickte, befahl er voll Zorn, den Juden hinzurichten. Da erschien der Profet Elias in der Gestalt eines Römers, und

sagte: „vielleicht ist es Erde von Abrahams Grab, mit der man alle Feinde besiegen kann.“ Man machte hierauf den Versuch gegen ein feindliches Land und er gelang vollkommen. Die Erde that Wunder wie die Chassepots bei Mentana und Nachum wurde reich beschenkt und vom Kaiser sehr geehrt.

Auch ein christlicher Heiliger wurde durch eine ähnliche Verwandlung aus einer bedenklichen Situation gerettet. Der heilige Franciscus speiste einst bei einem Gastfreunde in Alexandrien und trug kein Bedenken einen Kapaun zu essen. Da bat ihn ein Ketzer um Almosen und der Heilige gab ihm einen Flügel des Kapaums. Am nächsten Tage zeigte der Ketzer den Flügel bei der Predigt und rief: „Seht was für Fleisch dieser Bruder verspeist, den ihr wie einen Heiligen ehrt!“ Aber der Flügel des Kapaums erschien allen Anwesenden als eine Fischgräte und der Ankläger wurde als Verleumder oder Verrückter betrachtet. [1])

Dem Frate Cipolla geschah kein Wunder, und die Kohlen des heiligen Laurentius, welche er den Gläubigen von Certaldo zeigte, waren falsche. Aber es wäre ihm nicht schwer gefallen, sich echte zu verschaffen; denn, wie Manni (S. 455) berichtet, sollen sich die Kohlen, mit welchen der Heilige geröstet wurde in den Kirchen S. Lorenzo in Lucina, Araceli, S. Giovanni vor Porta latina in Rom und S. Francesco in Assisi finden. Von ähnlichen Reliquien, als: ein Stück vom Stabe Mosis, Holz von der Arche Noä, Haare aus Aaron's Bart u. dergl., die zu seiner Zeit noch vorhanden waren, erzählt Muratori in seiner 58sten Dissertation [2]) und Monsignore Bottari berichtet in seinen Vorlesungen über das Dekameron (I S. 60) von Nonnen, welche einen Haarbüschel aus der Mähne des heiligen Marcus als Reliquie bewahrten.

d. Von den vier Grossmüthigen, die ich nur aus

[1]) Legenda aurea cap. 144 fol. 285. Franz von Assisi. Ein Heiligenbild von Dr. Karl Hase. Leipzig 1856. Kap. 5 S. 47. Anm.

[2]) L. A. Muratori. Dissertazioni sopra le antichità italiane. Mailand 1752 Bd. III 251.

der türkischen Bearbeitung (Wickerhauser 144, Rosen I 248 Behrnauer Vierzig Veziere 103), wo sie die 14. Nacht bildet und aus der fünfzehnten der 1001 Nacht (Habicht und Hagen I. 179) kenne. Sie wird im Papageienbuch einigen des Diebstahls verdächtigen Personen erzählt, um aus ihren Urtheilen über Wolf, Räuber, Liebhaber und Gatten auf ihren Charakter zu schliessen. Als nun die Verdächtigen alle diese gewissenhaften und grossmüthigen Wesen für Dummköpfe erklären, erkennt man, dass sie die Diebe sind; denn, raisonnirt man, Leute, die bei Andern nur eigennützige Motive vermuthen und keine Idee von Grossmuth und Freigebigkeit haben, sind gewiss selbst unredlich und böse.

In Boccaccio's Filocopo, wo sich diese Novelle in einer noch sehr ungeschickten Form findet (libro IV. questione IV. vol. II. S. 48 in Moutiers Ausgabe. Florenz 1829), wird sie auch nur erzählt, um die Frage zu stellen, wer der Freigebigste war, ob Gatte, Liebhaber oder Zauberer, und Ersterem mit ausführlicher Motivirung der Preis zugesprochen. Auch Chaucer fragt am Schluss seiner Erzählung *(Canterbury tales v. 11926 edition Tyrwhitt, London 1852):*

Which was the moste free as thinketh you?

Chaucer hat wahrscheinlich auch Boccaccio's Novelle benutzt, doch nennt er als seine Quelle ein breton lay (v. 11021), und scheinen für diese Quelle auch die Namen, welche die handelnden Personen bei ihm führen (Dorigena und Arviragus), sowie der Schauplatz der Handlung zu sprechen. Die altbritischen Sagen kamen aber, wie Hertzberg bemerkt (Note zu obigem Vers Chaucer's in seiner Uebersetzung der Canterbury Geschichten S. 635), der englischen Poesie nicht direct durch die celtischen Reste der Urbevölkerung Englands, sondern auf dem Umweg über Frankreich zu, und ist es noch sehr zweifelhaft, ob alle Gedichte, von denen die französischen Trouvères behaupten, dass sie von den

auntien Bretun curteis pur remembrer

Que hum nel deust pas oblier
(Marie de France, Lai d'Eliduc v. 1171-1174) gedichtet wurden, wirklich altbritischen Ursprungs sind.

Die Verfasser von Ritterromanen liessen ihre Helden mit Vorliebe vom Hofe des Königs Arthur ausziehen, und es ist daher leicht möglich, dass auch die Trouvères die Entstehung ihrer Fabliaux am poesie- und minnereichen altbritischen Hofe fingirten. [1]) Im Perceforest (Bd. IV. Cap. 17 nach R. Köhler im Jahrbuch VIII. 51—55) wird uns die Entstehung eines solchen Lai am Hofe eines britischen Königs geschildert, und es ist ein merkwürdiges Zusammentreffen, dass den Inhalt dieses *Lai de la rose* auch ein, sit venia verbo botanisches Wunder ehelicher Treue bildet, das wahrscheinlich ebenfalls orientalischen Ursprungs ist. Doch ist der Inhalt dieses Lai ganz anders als der von Boccaccio's Novelle und ist auch nur von einer immer frischen Rose und nicht von einem ganzen Garten im Winter die Rede.

Es ist auffallend, dass gerade in der orientalischen Bearbeitung das Wunderbare und Märchenhafte der europäischen (Herbeigezauberter Garten im Dekam. X. N. 5. Wegschaffung der Felsen von der Küste der Bretagne in Chaucer's Frankeleins tale) fehlt und durch einen ähnlichen, aber natürlichen Zug ersetzt ist. Während nämlich bei Boccaccio die Frau von ihrem Liebhaber als conditio sine qua non ihrer Gegenliebe die Herbeizauberung eines Gartens im Winter verlangt, wünscht das Mädchen in der türkischen Erzählung nur in den Besitz einer schwer zugänglichen Rose zu gelangen und verspricht: „wer immer möge die Rose brechen — dessen Wunsch wolle „sie gewähren — was er auch möge begehren." Ein junger, hübscher Gärtner hört ihre Worte, pflückt die Rose und ver-

[1]) Der Schauplatz fast aller Fabliaux der Marie de France (Siehe unten III 3 B) ist die Bretagne oder Wales, und fast von allen versichert sie, dass sie auf bretonischen Lais beruhen. Ja sie beruft sich manchmal auf die Archive von Carleon. (Siehe Lai de l'espine v. 1—10. Bd. I. S. 542 und De la Rue's Notiz über Marie, vol. I. S. 26 von Roquefort's Ausgabe ihrer Werke.)

langt dafür — ein Rendezvous im Garten in der Brautnacht der unvorsichtigen Versprecherin. Diese heirathet bald darauf, und ihr gewissenhafter Bräutigam gestattet ihr das gegebene Versprechen zu erfüllen. Sie zieht fort in finsterer Nacht.

„Das Mägdlein ging auf Pfaden voll Gefahr,
„Und ach, kein Führer ihr zur Seite war." (Rosen I. 253).

Trotzdem lassen sie ein Wolf und ein Räuber, die ihr begegnen, unverletzt ziehen, als sie ihnen den Zweck ihrer nächtlichen Wanderung mittheilt, und auch der edle Gärtner schickt sie unangetastet zu ihrem Bräutigam zurück.

Wolf und Räuber fehlen bei Boccaccio; ebenso die Erzählung, in die die von den Grossmüthigen eingeschachtelt ist.

In den dem Rabbi Nissim zugeschriebenen Erzählungen, welche man jüdische Heiligenlegenden oder Contes devots nennen könnte, findet sich eine ähnliche Erzählung, in der aber nur ein Grossmüthiger, der Liebhaber, vorkommt. Diese Legende hat den eigenthümlichen Zusatz, dass der Ehemann nicht recht an diese Grossmuth glauben will, und seine Frau im Verdacht der Untreue hat. Erst als um den Kopf des Liebhabers ein Heiligenschein sichtbar wird, beruhigt sich der Mann und söhnt sich mit seiner Frau aus. Aehnliches wird auch von dem jüdischen Exilsfürsten Mar Ukban, der um die Mitte des vierten Jahrhunderts in Babilonien lebte, erzählt. [1])

Der Bearbeitung in den „Vierzig Vezieren", wo der Wolf fehlt, sehr ähnlich ist das gälische Märchen „Die Erbschaft." [2])

Der erste Theil von Boccaccio's Novelle kann auch aus übertriebenen Schilderungen von Treibhäusern entstanden sein. Man hat sie auch, weil die Handlung in Friaul vorgeht, mit dem in Verbindung bringen wollen, was Virginio della

[1]) Erzählung von „Nathan mit der Gloriole" bei Jellinek Bet ha Midrasch N. 8. Bd. V. 142. Graetz Geschichte der Juden 2. Aufl. Leipzig 1863 Bd. IV 351. Einige weitere Nachweisungen gibt M. Gaster in Pfeiffer's Germania 1880 S. 285.

[2]) Bei Campbell Nr. 19 Bd. II 16. Die von Köhler bei Besprechung dieses Märchens (Orient und Occident II 318) erwähnte Erzählung aus Andreae's „Chymische Hochzeit" scheint mir jedoch eine Nachahmung von Boccaccio's Novelle zu sein.

Forza in seiner Geschichte von Udine (Handschrift des Triester Archivs) erzählt; nämlich, dass der Patriarch Berthold (1218 bis 1251) bei Udine einen Teich austrocknen liess und an der Stelle einen Garten anlegte. Dagegen spricht aber, dass im Filocopo, wo diese Novelle zuerst erzählt wird, der Namen der Stadt Udine gar nicht erwähnt wird. [1])

In der schottischen Ballade „Roslins daughter“ [2]) verlangt die Tochter des Herrn von Roslin von ihrem Liebhaber, bevor sie ihm zu Willen ist, unter andern wunderbaren Dingen auch eine Pflaume, welche im December gewachsen ist. Der Liebhaber bringt sie ohne Zuhilfenahme eines Zauberers herbei; denn sein Vater hat „Winterfrüchte, die im December wachsen.“

Von dem berühmten Albertus Magnus wird erzählt, dass er den Kaiser Wilhelm auf den Dreikönigstag 1248 in Köln zu sich einlud und den ganz mit Schnee bedeckten Klostergarten, wo er ihn bewirthete, in einen Garten voll Blumen und Früchte und den kalten Wintertag in einen heissen Sommertag verwandelte. [3])

§ 15. Durch ihren höchst sonderbaren Rahmen zeichnet sich eine andere indische Sammlung von Erzählungen, die Vetâlapantschavinçati (Fünfundzwanzig Erzählungen eines Vetâla, d. i. eines vampyrartigen Gespensts) aus, die, wie man glaubt, im sechsten Jahrhundert unserer Zeitrechnung verfasst wurde.

---

[1]) Vergl. Humboldt, Kosmos II 130. Attilio Hortis im Archeografo Triestino vol. V fasc. 3.

[2]) Bei Roberts, Legendary ballads S. 479.

[3]) Grimm, Deutsche Sagen Nr. 495 Bd. II 170 nach Trithemii Chron. monast. Spanhein. und Lehmann Speierer Chronik V cap. 90. In drei aufeinanderfolgenden Erzählungen in Pauli's Schimpf und Ernst Nr. 684, 685, 686 (bei Oesterley S. 380) wird von Bergeversetzen durch den Glauben und botanischen Wundern erzählt. Ueber Rosenwunder S. auch Hase, Franz von Assisi; Kap. I S. 7—9, 13).

Am Hofe des in indischen Sagen vielverherrlichten Königs Vikramâditya von Malva, der im ersten Jahrhundert v. Ch. gelebt haben soll, erschien einst ein Zauberer und bewog den König durch das Geschenk einer grossen Menge von Edelsteinen ihm zur Erlangung der acht Siddhis behilflich zu sein. Die acht Siddhis sind aber nichts anderes als:

„Die Kunst, sich nach Belieben gross und klein zu machen, „leicht oder schwer zu sein, jeglich Ding berühren zu können, „jeden Wunsch erfüllt zu sehen, die Naturgesetze und Ele„mente in seiner Macht zu haben, endlich die Fähigkeit auf „alle belebten und leblosen Wesen Einfluss zu üben."

Die Hilfeleistung des Königs sollte darin bestehen, dass er von einem Leichenhofe einen todten Körper, in welchem ein Vetâla hauste, holen und dem Zauberer bringen sollte, welcher aber dem Könige einschärfte, sich während der Expedition stumm zu verhalten. Kaum hatte jedoch der König in finsterer Nacht sich den scheusslichen Leichnam aufgeladen, als der Vetâla ihn zum Reden zu bewegen suchte. Er machte zwar auf ihn keine solche Angriffe, wie die lüsterne Königin in den „Sieben Weisen" auf den Stiefsohn, aber er erzählte ihm interessante Märchen, und der König, weniger standhaft als der wohlerzogene Prinz, konnte sich nicht enthalten, sein Urtheil über das Gehörte auszusprechen, worauf der Leichnam sofort zu seinem alten Platze auf dem Todtenhofe zurücklief.

Dreiundzwanzigmal holte Vikramâditya den Todten und ebensovielemal brachte ihn sein kritischer Drang um den Lohn seiner Mühe, bis es ihm endlich nach der vierundzwanzigsten Erzählung [1]) gelang, seine Zunge in Zaum zu halten und den Leichnam dem Zauberer zu bringen. Darauf entdeckte der Vetâla dem Könige, dass der Zauberer darauf sinne, ihn zu verderben, und rieth ihm, demselben den Kopf abzuschlagen, was der König auch that.

[1]) Nach dem Titel sollten es 25 Erzählungen sein; aber, wie es scheint, wurde die Rahmenerzählung als fünfundzwanzigste gerechnet. (Herm. Oesterley, Baitál Pachisi S. 3).

Auf den europäischen Leser machen dieser erzählende Leichnam und der königliche Kritiker, der seinen Autor auf dem Rücken trägt, einen sonderbaren Eindruck. Die Erzählungen gewähren ihm aber den besten Einblick in die eigenthümliche wundervolle Märchenwelt des Buddhismus. Uebrigens kommt mir diese Rahmenerzählung wie eine ins Schauerliche übertragene Version der anmuthigen Çukasaptati vor: Anstatt des liebenswürdigen, edelgesinnten Papagei der scheussliche Dämon, anstatt der liebebedürftigen jungen Strohwittwe der habsüchtige König!

Von der Vetâlapantschavinçati sind mehrere Sanskrit-Recensionen vorhanden, von denen bis jetzt jedoch nur Einzelnes gedruckt wurde. Der vollständige Text in Somadeva's Bearbeitung wurde von H. Brockhaus herausgegeben. (Leipzig 1866). Eine deutsche Uebersetzung hat Dr. A. Luber in Görz begonnen; es ist jedoch davon nur der erste Theil, enthaltend den Anfang des Rahmens und fünf der eingerahmten Erzählungen erschienen. Das Sanskrit-Grundwerk wurde aber schon früher ins mongolische und in indische Volkssprachen übertragen, und ist uns auf diesem Wege dessen ganzer Inhalt bekannt geworden.

In der mongolischen Bearbeitung, welche den Titel „Erzählungen des Siddhi-Kür" führt, ist es ein Chanssohn, dem vom Meister Nagarguna, dem zweiten Lehrer des Buddhismus, als Busse auferlegt wird den Siddhi-Kür (Vetâla) zu bringen, der aber nach jedem Urtheil, das der Prinz über eine seiner Erzählungen ausspricht mit dem Ausruf „In der Welt nicht zu bleiben ist gut" entwischt. Diese mongolischen Erzählungen wurden zuerst von Bergmann in seinen „Nomadische Streifereien unter den Kalmüken" (Riga 1804) mitgetheilt. Der kalmükische Text mit deutscher Uebersetzung und Wörterbuch, sowie die Uebersetzung allein wurden von Professor B. Jülg in Innsbruck herausgegeben. (Leipzig 1866). Diese Sammlung enthält nur den Rahmen und dreizehn Er-

zählungen. Weitere neun Erzählungen wurden dann von Jülg 1868 in Innsbruck herausgegeben u. d. T. „Die neun Nachtragserzählungen des Siddhi-Kür und die Geschichte des Ardschi Bordschi Chan aus dem Mongolischen übersetzt mit Einleitung und Anmerkungen". Gleichzeitig gab derselbe auch den mongolischen Text beider Sammlungen heraus. Eine russische Uebersetzung beider Werke war schon früher erschienen und wurde von ihr durch Benfey (im „Ausland" 1858 Nr. 34—36) eine deutsche Uebertragung gegeben. Eine englische Uebersetzung nach der tamulischen Bearbeitung des Sanskritwerks erschien 1831 in London, eine andere englische nach einer Bearbeitung in einer indischen Volkssprache erschien 1834 in Kalkutta. Eine Ausgabe der Hindi-Bearbeitung u. d. T. Baitâl-Pachisi mit englischer Uebersetzung und Noten von W. Burkhardt Baker wurde 1855 von E. B. Eastwick in Hertford herausgegeben. Auf dieser beruht die deutsche Bearbeitung von Hermann Oesterley in der Bibliothek orientalischer Märchen und Erzählungen I. Bändchen Leipzig 1873.[1])

Die Rahmenerzählung des Baitâl Pachisi weicht von der des Siddhi-Kûr bedeutend ab, und von den in Letzterem enthaltenen Erzählungen finden wir nur vier, und auch diese stark verändert in der Hindiübersetzung wieder.

Ausser der Erzählung von der abgebissenen Nase (S. unten zu Dek. VII N. 8) finden wir im Baital Pachisi noch folgendes mit dem Dekameron Verwandte:

1. Die von Oesterley unter dem Titel: „Edelmuth am Hochzeitsabend" gegebene neunte Erzählung, welche mit Dekameron X, 5 verwandt und der Erzählung der „Vierzig Veziere" (oben S. 94) ziemlich ähnlich ist.

---

[1]) Der Vetâlapančavinçati oder fünfundzwanzig Erzählungen eines Dämon erster Theil. Nach Çividâsa's Redaction aus dem Sanskrit übersetzt mit Einleitung, Anmerkungen und Nachweisen von Dr. A. Luber. Görz 1875 S. 5, 16, 24, 25, 49. Oesterley l. c. S. 2—4, 6—10. Jülg, Märchen des Siddhi-Kür Vorrede und S. 66, Benfey I. 21. 22. Loiseleur-Deslongchamps, Essai historique sur les contes orientaux. Paris 1838 S. XX n. 3. Ed. Lancereau Hitopadesa, Paris 1855 S. 227 n. 1. H. Brockhaus in den Berichten der k. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig 1853 phil.-hist. Klasse Bd. V S. 181 sq.

2. Die Episode der ersten Erzählung von der Vermittlerin, welche die Zeichensprache des verliebten Mädchens nicht versteht, und als vortrefflicher Postillon d'amour dient, wie der gute Beichtvater in der 23. Novelle des Dekameron.

Unter den von Jülg übersetzten 22 Märchen ist das schönste das dreizehnte, von den „dankbaren Thieren." Das 15. erinnert theils an die „Kraniche des Ibykus", theils an das deutsche Märchen von Rumpelstülzchen. Das 19. scheint mir eine Parodie der Tapferkeitsproben zu sein, durch welche grosse Helden oder abenteuernde Ritter schöne Prinzessinen erwerben. Das 22. ist die Geschichte von Midas mit den langen Ohren, und schliesst mit der humoristischen Mittheilung, dass in Folge dieses Ereignisses die Mode aufkam, Klappenmützen zu tragen. Das eilfte, von dem Manne, der sich in die Statue des Buddha versteckte und dadurch zu einer Frau mit der bescheidenen Mitgift von einem Mass Edelsteine gelangte, hat eine entfernte Aehnlichkeit mit der Novelle vom Engel Gabriel. (Dek. IV N. 2.)

Was ist nun die Tendenz der Erzählungen des Siddhi-Kür? Darauf gibt uns die Einleitung zur Antwort:

„Alle diese Erzählungen werden mitgetheilt, damit, wenn „man deren von den Weisen zusammengestellten Hauptinhalt „in sein Herz aufgenommen, man durch Vortragen, Hören „und Lesen die höchste Vollendung erlange. (Jülg S. 1.)

§ 16. Fast ebenso eigenthümlich wie bei der Vetâlapantschavinçati ist die Rahmenerzählung des mongolischen Ardschi Bordschi, welcher auf dem Sanskritwerk Singhasana Dwatrinsati oder Vikramatscharitra beruht: Ardschi will den Thron des Königs Vikramaditya besteigen, wird aber daran von 32 Holzfiguren gehindert, die ihm Geschichten aus dem Leben dieses Königs erzählen, mit dem Refrain: „Wenn du

ein solcher König sein solltest, dann setze dich auf diesen Thron."

In der zweiten Erzählung wird über die Erziehung dieses Königs berichtet, der Weisheit, Zauber- und Diebeskunst, Lügen und „Handeln" lernt. Eine französische Uebersetzung dieser Singhasana Dwatrinsati gab Baron Lescallier nach einer persischen Uebersetzung 1817 in New-York heraus, eine bengalische erschien 1818 in Serampur.[1]) Jülgs Ausgabe und Uebersetzung sind bereits oben erwähnt worden.

§ 17. Unter den Sammlungen von Erzählungen in Sanskrit ist eine der interessantesten die des Somadeva, welcher ungefähr zwei Jahrhunderte vor Boccaccio am Hofe von Kaschmir lebte.

Er verfasste diese grosse aus achtzehn Büchern bestehende Sammlung, deren Rahmen die Geschichte des Königs Udayana von Vatsa, seiner zwei wunderschönen Gemahlinnen und seines Sohnes bildet, wie er selbst sagt (Cap. I. S. 4), nicht aus Begierde nach dem Ruhme der Gelehrsamkeit, sondern um leichter dem Gedächtnisse das bunte Märchennetz zu bewahren.

Es ist auch wirklich eine bunte Sammlung der verschiedenartigsten in einander geschachtelten Märchen, Fabeln und Erzählungen, die er uns in diesem „Meer der Erzählungsströme", wie der Titel des Werkes lautet, bietet, und es ist sehr zu bedauern, dass dieses Werk, welches so viel Unterhaltendes und über indische Sitten Belehrendes enthält, uns noch so wenig zugänglich ist. Es sind darin viele ältere Sammlungen von Erzählungen aufgenommen, als: das Pantscha-

[1]) Loiseleur, Essai historique vor den 1001 nuits. Paris 1838 S. XXI Note 3. Benfey I. 22.

tantra, die Vetalapantschavinçati u. s. w. (Brockhaus XI. XII. Benfey I. 18. 419).

Besonders häufig sind in dieser Sammlung die Erzählungen von Heiligen, Eremiten und Büssern, sowie von Zauberern, Dämonen und Gespenstern. Aber auch die Schliche und Listen böser Frauen werden oft erzählt.

Somadeva's Werk geniesst in Indien grosses Ansehen und wurde auch in's Persische übersetzt. Professor H. Brockhaus hat davon die ersten fünf Bücher 1839 und weitere 12 Bücher 1862 und 1866 in Leipzig herausgegeben. Auch hat er die ersten fünf Bücher u. d. T.: „Die Märchensammlung des Somadeva Bhatta aus Kaschmir" in's Deutsche übersetzt. (Leipzig 1843.) Vom sechsten Buche gab er einen Inhaltsauszug in den Berichten der k. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig Bd. 12, 1860. Eine englische Uebersetzung u. d. T. „The ocean of the streams of story" von Professor Tawney erscheint seit 1880 in Kalkutta. Ins Französische hat E. Lancereau einiges übersetzt.

Unter den Erzählungen Somadeva's, die mit europäischen verwandt sind, verdient besonders die von Phalabhuti (Cap. 20) hervorgehoben zu werden, welche mit dem Fabliau *du roi qui volt fere ardoir le fils de son senechal* (bei Meon. II. 331; Schillers Gang nach dem Eisenhammer) auffallende Aehnlichkeit hat.[1]) Der König, der diesen frommen Bramanen auf Anstiften der Königin tödten lassen will, gibt seinem Koch den Befehl: „Wer zu dir kommt und die Worte sagt: Der „König wird heute mit der Königin speisen, darum bereite „eilig das Essen vor! den sollst du tödten und aus seinem „Fleische heimlich uns morgen ein süsses Gericht bereiten" und schickt dann den Phalabhuti mit dieser Botschaft zum

[1]) Dem Fabliau noch ähnlicher ist die Erzählung in den türkischen Vierzig Vezieren. (bei Behrnauer S. 250). Vergl. auch Oesterley, Gesta Romanorum S. 749.

Koch. Der fromme Bramane aber lässt die Uriasbotschaft vom Sohne des Königs ausrichten. Dieser wird vom königlichen Koch nach dem erhaltenen Befehle getödtet, dem königlichen Paar als feines Gericht vorgesetzt und von Diesem verzehrt. Als der König am andern Tage den Phalabhuti unversehrt erblickt und die Verwechslung erfährt, stürzt er sich mit der Königin in den Tod und Phalabhuti übernimmt die Regierung. (S. 62—64).

An die Leiden Ugolino's erinnern die des Ministers Sakatala (Cap. 4 Bd. I S. 32), welcher mit seinen hundert Söhnen in eine finstere Höhle eingesperrt wird. Sie erhalten alle zusammen nur eine Schüssel Reis und einen Becher Wasser täglich. Die Söhne überlassen dem Vater die ganze Nahrung, damit er am Leben bleiben und an ihren Feinden Rache nehmen soll. Sakatala sieht alle seine Kinder den Qualen des Hungers erliegen, wird aber endlich befreit und rächt sich an seinen Feinden. (S. 33. 34.)

In den mir zugänglich gewesenen Büchern Somadeva's finden sich nur vier Erzählungen, welche mit Novellen des Dekameron Aehnlichkeit haben, nämlich:

A. Vom Bramanen Lohajanga (Cap. 12. Bd. I. S. 121—132), welcher sich auf ähnliche Art rächt wie der Pariser Student Rinieri an der stolzen Wittwe Helena. (Dekameron VIII. Nov. 7.)

Makarandanshtra, die Mutter der Rupinika kann die Liebe ihrer Tochter zu dem schönen aber armen Lohajanga nicht leiden und lässt ihn daher durchprügeln und davonjagen. Nach langer Abwesenheit kehrt er mit einem wunderbaren Reitvogel versehen zurück, gibt sich für den Gott Wischnu aus, geniesst die Liebe der Rupinika und rächt sich an der bösen Makarandanshtra, indem er sie, unter dem Vorgeben er werde sie lebend zum Himmel tragen, mit kahlgeschorenem Kopf, die eine Hälfte des Körpers mit Russ, die andere mit Ocker be-

malt auf die höchste Spitze eines Tempels hinstellt und dem allgemeinen Gelächter preisgibt.

Wir sehen, dass die Beleidigung, noch mehr aber die Rache in dieser Erzählung der Novelle ähnlich ist. Nur ist bei Boccaccio die Geliebte die Beleidigerin, bei Somadeva aber deren Mutter, während die Tochter ihrem Liebhaber treu bleibt und ihn auch zuletzt heirathet.

Die Verspottung und Blossstellung eines gelehrten Mannes oder Dichters durch eine buhlerische Frau, sowie die raffinirte Rache des Mannes, finden wir in vielen mittelalterlichen Erzählungen und Bildwerken, in denen meistens der „Zauberer Virgilius" die Hauptrolle spielt. [1])

Die Moral ist in allen diesen Erzählungen dieselbe: Man soll Bramanen, Gelehrte und Dichter nicht beleidigen.

B. Von Madanavega (Buch 6 Cap. 33) ist bereits oben (II 13a S. 74) die Rede gewesen.

C. und D. Von Vidushaka's wunderbarem Ritt und von Kirtisena wird weiter unten zu Dek. X. N. 9 und III. N. 9 ausführlich gesprochen.

§ 18. Kurze Erwähnung verdient noch das nicht vollständig erhaltene, wahrscheinlich im eilften Jahrhundert unserer Zeitrechnung geschriebene Werk Dandi's Dasakumâra Tscharitra. (Geschichte der zehn jungen Prinzen.)

Es werden darin die Abenteuer des Prinzen Rajâvahana und seiner neun Kameraden erzählt und enthält es grösstentheils Erzählungen von Entführungen, Ehebrüchen und Mordthaten, Courtisanen, Dieben und Spielern, welche uns die indische Gesellschaft jener Zeit von einer sehr schlechten Seite

[1]) Vergl. Hagen II 509; III S. CXXX sq. Dunlop Liebrecht Ankg. 253 S. 483. J. G. Th. Grässe, Beiträge zur Literatur und Sage des Mittelalters. Dresden 1850 S. 35 und unten, zum Proemio des vierten Tages des Dekameron. (V. § 3.)

zeigen. Die Personen, welche in diesen Erzählungen handelnd auftreten, begnügen sich nicht damit schlechte Handlungen zu begehen, sondern suchen sie noch durch eine falsche Moral zu vertheidigen. Die gefährlichen Lehren, dass der Zweck die Mittel heiligt, und dass der Körper nicht sündigen kann, finden wir hier; ebenso auch Anweisungen für Courtisanen, wie sie sich ein einträgliches Renommée erwerben und sich bereichern sollen.

Ein Auszug dieses Werkes in Sanskrit erschien 1804 in Serampur (Grässe IV, 995), ein englischer Auszug im Quarterly oriental magazine von Calcutta 1826—1827 und eine französische Uebersetzung von Hippolyte Fauche 1862 in Paris. Ausserdem gibt es auch, wie ich glaube, eine Ausgabe des Originals mit lateinischer und eine deutsche Uebersetzung.

Der erste Theil einer Ausgabe mit kritischen und erklärenden Noten von G. Bühler erschien 1873 in Bombay.

§ 19. Orientalischen Ursprungs scheint auch die Novelle von Nathan und Mitridanes (T. 10 N. 3) zu sein, deren Quelle vielleicht Saadi's Erzählung von Chatemtai und dem König von Yemen ist.[1]) Boccaccio hat wohl Saadi's Werk nicht gekannt, aber solche übertreibende Schilderungen orientalischer Gastfreundschaft wurden von Pilgern und Reisenden gewiss besonders gern und oft wiedererzählt und konnten daher schnellere und weitere Verbreitung als andere Erzählungen finden. Hatemtai's Freigebigkeit wird oft im Divan von Boccaccio's Zeitgenossen Hafis erwähnt, und wird von ihr noch weiter unten bei Besprechung der Novelle von den beiden Freunden (Tag X. N. 8) die Rede sein.[2])

[1]) Fruchtgarten, zweite Pforte. S. 71 der Uebersetzung von Schlechta-Wssehrd. Wien 1852.

[2]) Ueber Sammlungen von orientalischen Erzählungen und Märchen im Allgemeinen vergl. noch Grässe IV 994—999 und Loiseleur Deslongchamps, *Essai historique* vor der Ausgabe der *1001 nuits*. Paris 1838. Die englische Uebersetzung des persischen Romans Hatemtai, welche Grässe (l. c.) erwähnt, war mir nicht zugänglich.

III. Frankreich.

§ 1. In den französischen Bearbeitungen der Sieben Weisen sehen wir neben dem orientalischen Element schon das europäisch-ritterliche hervortreten. Die romantische ritterliche Poesie entwickelte sich am frühesten und vollständigsten in Frankreich und der Einfluss der französischen Literatur auf die der andern Völker Europa's war im Mittelalter eben so bedeutend wie in der neuesten Zeit.

Die Italiener Martino da Canale und Brunetto Latini fanden, dass die französische Sprache *cort parmi le monde et est la plus delitable à lire et à oïr que nulle autre* und beim deutschen Dichter Rudolf von Ems galt französisch als die Sprache, mit der man leicht durch die Welt kommt. Auf französisch verständigt sich in seinem Gedicht „Der gute Gerhard" der deutsche Kaufmann mit dem Heidenfürsten in Afrika und mit der Prinzessin von Norwegen.

„So sint gesalutiret mir
ich sprach, *gramarzi-bêa sir!*
(V. 1532—56. 2160—62).

Wie heutzutage ein französisches Buch, kaum dass es in Paris die Presse verlassen, schon in Deutschland und Italien übersetzt wird, so war auch im Mittelalter das Heer der Nachahmer französischer Geistesproducte im Norden, Osten und Süden dieses Landes nicht gering. Damals war aber noch

nicht alles literarische Leben Frankreichs in Paris concentrirt und dieses Land hatte auch nicht den einheitlichen Charakter, den es in den letzten Jahrhunderten angenommen hat. Im Norden machten sich normännische Einflüsse, im Süden spanische und arabische geltend.

Die Loire schied zwei Sprachen und zwei Literaturen, die von einander fast so verschieden waren, wie von der italienischen Sprache und Literatur. Nach der Verschiedenheit des Bejahungswortes nannte man damals die Sprache des nördlichen Frankreichs langue d'oil, die des südlichen langue d'oc und die italienische mitunter di si.

So wie das italienische hatten aber auch beide Sprachen Frankreichs, besonders die nördliche, ihre Dialekte. [1])

Die italienische Sprache hat das Si und ihre ganze damalige Form behalten, die nordfranzösische hat sich seit jener Zeit sehr verändert, man nennt sie jetzt schlechtweg französisch und sagt oui statt oil; die langue d'oc aber, welche, weil sie vorzüglich in der Provence gesprochen wurde, auch provenzalische genannt wird, ist zum Dialekt degradirt worden.

Aber nicht nur in der Sprache, auch in Inhalt und Form unterschied sich die nordfranzösische Poesie von ihrer Schwester im Süden und wenn man von geringen Ausnahmen absieht, so kann man sagen, dass im Norden die Epik, im Süden die Lyrik herrschte. Während im Süden die Troubadours in gekünstelten und gezwungenen Formen in Albas, Serenas und Redondas die Damen ihres Herzens priesen, oder in Tenzons und Sirventesen ihre Feinde verspotteten und verwickelte Rechtsfragen aus dem Codex der Liebe zu lösen suchten, erzählten die Trouvères des Nordens in ihren Lais und Fabliaux, so wie in den endlosen Ritterromanen, in der schlichten und einfachen Form der meistens achtsilbigen Reimpaare Ritter- und Feengeschichten, Wunder und Begebenheiten des alltäglichen

1) P. Daunou, Discours sur l'état des lettres au XIIIe siècle. Paris. s. a. S. 270—1.

Lebens, die listigen Streiche untreuer Frauen und Ehemänner, oder die Leichtfertigkeiten und Betrügereien der Mönche.

Ueber den verschiedenen Charakter der nord- und südfranzösischen Literatur spricht sich Dante wie folgt aus:

Allegat ergo pro se lingua Oil, quod propter sui faciliorem ac delectabiliorem vulgaritatem, quicquid redactum sive inventum est ad vulgare prosaicum, suum est: videlicet biblia cum Trojanorum Romanorumque gestibus compilata et Arturi regis ambages pulcherrimae, et quam plures aliae historiae ac doctrinae. Pro se vero argumentatur alia, scilicet Oc quod vulgares eloquentes in ea primitus poetati sunt, tanquam in perfectiori dulciorique loquela; ut puta Petrus de Alvernia et alii antiquiores doctores. [1])

Der eigentliche Ritterroman musste bei dem Ansehen, das die Chevalerie genoss, auch in Südfrankreich Interesse haben, und hat dort wohl auch Vertreter gehabt; allein bis jetzt sind nur sehr wenige Ritterromane in provenzalischer Sprache bekannt geworden.

Fauriel wollte freilich den Ursprung aller französischen Ritterepen nach dem Süden verlegen; aber auch er hätte die hohe Bedeutung von Vidal's Zeugniss für das Gegentheil achten müssen. Dieser Troubadour des dreizehnten Jahrhunderts sagt nämlich in seiner „la dreita maniera de trobar: „La parladura francesca val mais et es plus avinenz a far romanz et pasturellas; mas cella de Lemosin val mais per far vers et cansons et serventes."

Es ist auch Fauriel, trotz aller Mühe, die er sich gegeben, in seiner „Histoire de la poésie provençale" nicht gelungen, die Existenz einer bedeutenden epischen Literatur in provenzalischer Sprache überzeugend nachzuweisen.

Auch die Erwähnung epischer Stoffe in den Gedichten der Troubadours beweist durchaus nicht, dass sie Bearbeit-

---

[1]) De vulgari eloquio lib. I cap. 10. Florenz 1857, Opere minori di Dante II p. 172.

ungen derselben in provenzalischer Sprache kannten. Ich kann hier nur den Worten Bartsch's beipflichten, „dass wir in allen Fällen, wo die provenzalischen Anspielungen aus nordfranzösischen Dichtern erklärt werden können, unbedenklich solche und nicht provenzalische anzunehmen haben; wo das nicht der Fall ist, liegt in den meisten Fällen immerhin (eher) noch die Möglichkeit vor, dass französische Dichtungen verloren gegangen als die Wahrscheinlichkeit, dass die Anspielungen sich auf provenzalische Dichtungen beziehen." [1])

Mitunter bearbeiteten die Trouvères auch antike Stoffe, so finden wir z. B. Fabliaux von Pyramus und Thisbe (Barbazan II. 326) und Narcissus (ibid 143). Beide sind nach Ovid gearbeitet aber ungemein amplificirt und mit endlosen Reden und Liebesklagen überladen. Was Ovid (Metam. IV. 55 und III. 340) in 110 und 170 Zeilen erzählt, das gibt der französische Dichter in 885 und 1010 wieder und um die vier Worte *lux tarde discedere visa* zu übersetzen, braucht er sieben Zeilen.

Auch sonst findet sich sehr viel Langweiliges in diesen Dichtungen; aber die, welche zeitgenössische Ereignisse behandeln, haben grossen Werth als Schilderungen der Sitten ihrer Zeit und ihres Landes. Ihr mannigfaltiger Inhalt bot spätern Dichtern die verschiedenartigsten Stoffe zur Bearbeitung: Ein Fabliau ist die Quelle von Schiller's Gang nach dem Eisenhammer *(Du roi qui volt fere ardoir le fils de son senechal:* in Orell's altfr. Grammatik S. 361 und Meon II. 331), und dem Fabliau vom Ritter *qui faisait parler les co . . . et les cu . .* (Barb. I. 409) entnahm Diderot die Idee zu den *bijoux indiscrets*. Hebel's Erzählung von Zundelheiner, Zundelfrieder und Dieter ist fast eine Uebersetzung von Jehan de

[1]) Vergl. Villemain, Tableau de la litterature au moyen age, supplément à la sixième leçon vol. I 227. Schlegel, Observations sur la litterature provençale, in seinen Essais litter. et hist. Bonn 1842 p. 278—81. Notice sur M. Fauriel in Hist. litt. de la France vol. XXI S. XXX. Bartsch im Jahrbuch für romanische Philologie 1878 Bd. II 318.

Boves' *trois larrons* (Barbazan II. 233). Der grösste Theil von Platen's Berengar ist aus dem Fabliau *Berengier au lonc cul* (Barbazan II. 287, Montaiglon III. 252), und wie viel haben nicht Lafontaine und andere Erzähler den Trouvères zu verdanken!

Aber wir finden doch in der Masse von Trouvères und Troubadours keinen einzigen grossen Namen, kein Genie, das seine Zeitgenossen überragt und ihnen einen festen Kern und Mittelpunkt, um den sie sich schaaren, seinem Zeitalter einen Namen gegeben hätte. Wir hören zwar unter den Troubadours einen Arnold Daniel, einen Peter de Alvernia, einen Wilhelm von Poitiers, einen Gottfried Rudel, unter den Trouvères einen Rutebeuf, einen Jean des Boves und Marie de France am häufigsten nennen, aber wir sehen nicht ein, wodurch sie sich vor den andern, seltener genannten auszeichnen, wenn es nicht die Quantität des Producirten ist. Sie bewegen sich alle in derselben Mittelmässigkeit, und wenn wir diese beiden Genres in ihrer schönsten Vollkommenheit sehen wollen, so müssen wir sie in einem andern als dem französischen Gewande suchen: Der beste Troubadour ist Petrarca, die besten Trouvères Boccaccio und Chaucer.

§ 2. Obwohl die Provence unserm Boccaccio räumlich viel näher lag als das nördliche Frankreich, so haben die Novellen seines Dekameron doch viel mehr Verwandtschaft mit den Fabliaux der langue d'oil als mit den Gesängen der Troubadours; was vielleicht seinem Aufenthalt in Paris, wahrscheinlicher aber dem in Neapel zuzuschreiben ist. An dem üppigen halbfranzösischen Hofe der Anjous fand man mehr Geschmack an den derben, freien Spässen der Trouvères als an den schmachtenden, mitunter recht faden und langweiligen Dichtungen der Troubadours. Selbst ihre Satiren, die schon

in lebhafterm Tone geschrieben sind und dem Geschichtsforscher manch' lohnende Ausbeute gewähren, drehten sich meistens um locale Verhältnisse und konnten fern von ihrem Geburtsort nur wenig Interesse erregen.

Dass die Troubadours alle nach einem Leisten ihre Gedichte formten, und sehr wenig Auszeichnendes, ihre Persönlichkeit charakterisirendes hineinlegten, kann man auch daraus entnehmen, dass dasselbe Gedicht sehr oft verschiedenen Verfassern zugeschrieben wird. Wenn alle in derselben langweiligen conventionellen Weise dasselbe Thema behandelten, wie konnte da ein Einzelner eine originelle Individualität zeigen, und welchen Nutzen hat es die verschiedenen Autoren der einander so ähnlichen Versreihen zu erforschen? (Vergl. Mahn über Cercamon im Jahrbuch f. r. L. I. S. 85).

Nur Bertrand de Born unter den Troubadours hat manche charakteristische Züge, die er aber nur seiner politischen Thätigkeit zu verdanken hat, und unter den Trouvères vielleicht Rutebeuf.

Boccaccio hat daher die provenzalischen Dichter nur bei wenigen seiner Novellen benutzt. Diese sind:

A. Die traurige Erzählung von der Gräfin von Roussillon, welche das Herz ihres Liebhabers Wilhelm Guardastagno (eigentlich Cabestang) essen musste. (T. IV. Nov. 9). Boccaccio selbst nennt hier seine Quelle eine provenzalische, und Millot *(histoire litteraire des Troubadours* I. 135) erzählt nach einer alten handschriftlichen Biographie viel ausführlicher als Boccaccio das traurige Schicksal Cabestangs und der schönen Margaretha von Roussillon, sowie die Strafe, welche ihr Gatte für seine Grausamkeit von König Alfons II. von Aragonien erlitt. Doch ist er selbst über die Wahrheit des Erzählten in Zweifel.

Das Schicksal dieses Wilhelm, von dem Petrarca singt:

Che per cantar ha'l fior dei suoi dì scemo

(Trionfo d'amore IV)

erinnert uns an das des Castellans von Coucy und der Dame von Fayel.

In dem Roman Du châtelain de Coucy et de la dame de Fayel aus dem Ende des dreizehnten oder Anfang des vierzehnten Jahrhunderts, für dessen Verfasser auf Grund eines Akrostichons Jakemon Sakesep gehalten wird,[1]) gibt der Herr von Fayel seiner Frau das einbalsamirte Herz ihres im Kreuzzuge gefallenen Liebhabers, des Castellans von Coucy zu essen, das er dem Knappen entrissen, der es ihr im Auftrage des Verstorbenen überbringen sollte. Bei Boccaccio tödtet der eifersüchtige Ehemann den Liebhaber, entreisst ihm das Herz und lässt es dann von der Frau verzehren. So wie sie erfährt, wessen Herz sie gegessen hat, sagt sie

„Ma unque a Dio non piaccia che sopra a così nobil vivanda, come è stata quella del cuore d'un così valoroso e così cortese Cavaliere come Messer Guiglielmo Guardastagno fu, mai altra vivanda vada."

Aehnlich sagt die Dame von Fayel:

„Par Dieu, sire ce poise my
Et puis qu'il est si faitement,
Je vous affi certainement
Qu' à nul jour mès ne mengeray
N' autre morsel ne metteray
Deseure si gentil viande."

Im Roman stirbt die Frau vor Herzeleid, während sie im Dekameron sich aus dem Fenster stürzt und ganz zerschmettert wird. Boccaccio nähert sich damit der alten provenzalischen Biographie Cabestangs, zeigt aber durch eine anscheinend ganz geringe Aenderung seine Meisterschaft. In der Biographie heisst es nämlich, nachdem die Frau gesagt, sie werde nie mehr etwas anderes essen oder trinken, um den guten Geschmack von Cabestang's Herzen nicht zu ver-

[1]) Herausgegeben von Crapelet, Paris 1829. Vergl. den Artikel über Sakesep in Hist. litt. de la France. vol. XXVIII S. 352—390.

lieren, „darauf eilte ihr Mann mit dem Schwerte auf sie zu, sie entfloh, stürzte von einem Balkon hinunter und brach das Genick.[1])

Es scheint also ihr Tod kein freiwilliger gewesen zu sein, was die tragische Wirkung beeinträchtigt. Auch die Frau zwölf Tage freiwillig fasten und dann vor Hunger sterben zu lassen, wie im deutschen Meistergesang vom Ritter Brennberger gibt keinen harmonischen Schluss. Boccaccio liess daher die Frau sich selbst das Leben nehmen. Ebenso schön ist der Schluss bei Konrad von Würzburg, der die Frau vor Uebermass des Kummers plötzlich sterben lässt.[2])

Das Essen von Herzen kommt in mittelalterlichen Gedichten und Erzählungen sehr oft vor: In den Cento novelle antiche (G. 62 Biagi 29) gibt ein Graf das Herz seines Thürstehers seiner Frau und ihren Kammermädchen zu essen, und sagt ihnen dann: *Vi piacesse vivo ed ora vi è piaciuto morto.* In einem deutschen Meistergesang aus dem fünfzehnten Jahrhundert[3]) lässt der Herzog von Oesterreich dem Ritter Brennberger, der die Liebe seiner Gemahlin gewonnen hatte, den Kopf abhauen, sein Herz aber befiehlt er auszuschneiden und zu kochen und gibt es der Herzogin zu essen. Dann sagt er ihr was sie gegessen hat, worauf sie ihre Unschuld betheuert und erklärt: „von Essen und Trinken kommt nimmer mehr in meinen Mund." Sie lebte dann noch eilf Tage ohne Speise

---

[1]) *Et Raimon li cortz sobra cola spasa et ella li fug a luic d'un balcon ius et esmondegusi lo col.* (Mspt. der Bibl. Laurent. Pl. 41 cod. 42 bei Manni S. 308—313, Millot I S. 148). Etwas abweichend wird die Katastrophe in einem Citat der Hist. litt. (l. c. S. 377) erzählt: Die Frau sagt, nachdem sie erfahren, wessen Herz sie gegessen: *„Seigner ben m'avetz dat si bon manjar que ja mais non manjarai d'autre." E quand el auzi zo qu'ella dis el correc sobre lieis ab l'espaza et volc li dar sus en la testa,* worauf die Frau vom Balkon hinunterstürzt.

Franz Hüffer's „Der Troubadour Guillem de Cabestanh", Berlin 1869, konnte ich mir leider nicht verschaffen.

[2]) „Das Herz" bei Hagen Nr. 11 Bd. I 225. „Daz Märe von der Minne bei Lambel, Erzählungen und Schwänke Nr. 7 S. 269.

[3]) Grimm, Deutsche Sagen Nr. 506 Bd. II 189.

und Trank und starb am zwölften. Der Herzog aber bereute seine That und erstach sich mit einem Messer.

In einem diesem ähnlichen schwedischen Volksliede „Herzog Freudenburg und Fräulein Adelin[1]) tritt an die Stelle der Gattin die Tochter, wodurch es sich der Novelle von Guiscardo und Ghismonda (Dek. IV. N. 1) nähert. Wie Ghismonda trinkt Adelin sich aus dem Becher den Tod, nachdem der Vater ihr das Herz des von ihm getödteten Liebhabers geschickt:

„Beim ersten Zug aus dem Becher sie trank,
Um Alles, was lieb ist auf Erden —
Ihr Auge brach und ihr Herz zersprang."

In dem Lai d'Ignaure[2]) erschlagen zwölf Ehemänner den Ritter Ignaure, den Liebhaber ihrer Frauen und geben ihnen sein Herz zu essen. Damit verwandt ist die Episode im deutschen Ritterroman von Loher und Maller, welcher wahrscheinlich auf einem französischen Original aus dem vierzehnten Jahrhundert beruht.[3]) Zwölf Räthe des Königs Ludwig von Frankreich rächen sich an dessen Bruder Loher für die Liebe, welche ihre Gattinnen ihm schenkten, indem sie ihm verrätherischer Weise überfallen und ihm, zwar nicht seines Herzens berauben, aber in anderer Weise unschädlich machen.

In allen diesen Erzählungen, sowie bei Boccaccio wird nichts von den poetischen Leistungen des Liebhabers erwähnt, und Gaston Paris vermuthet daher, dass in der ältesten Fassung der Erzählung, die auch Boccaccio benutzte, nur von einem Ritter Guardastaing die Rede war, dessen Schicksale dann wegen der Namensähnlichkeit auf den Troubadour Cabe-

---

[1]) Schwedische Volkslieder der Vorzeit. Aus der Sammlung von E. G. Geyer und A. A. Afzelius, übertragen von R. Warrens. Leipzig 1857 S. 99.

[2]) Im Original herausgegeben Paris 1832, bei Legrand III 265.

[3]) Hist. litter. de la France vol. XXVIII S. 245 sq.

staing übertragen wurden.[1]) Auf dieser ältesten französischen Version einer ursprünglich bretonischen Erzählung — vielleicht des im Roman von Tristan v. 681—690 erwähnten, nicht mehr vorhandenen lay Guiron — beruht nach ihm auch Konrad's Gedicht, in welchem aber keine Namen von Personen und Ort angegeben sind. Erst Sakesep hätte die Geschichte auf den wegen seiner Lieder und seiner Pilgerfahrt bekannten Châtelein de Coucy übertragen, und noch mit vielen Episoden ausgeschmückt.[2])

Das Essen von Herzen war bei den Troubadours ein beliebtes Sujet zu Wortspielereien. So macht Sordel in seiner Klage über den Tod des Blacas den Vorschlag, dass die muthlosen Fürsten sein Herz essen sollen, um dadurch herzhaft zu werden, und Bertrand d'Allamanon schlägt wieder vor, man soll dieses Herz unter die Damen vertheilen, welche Blacas geliebt hat, fast ganz wie es der eifersüchtige Graf in den Cento novelle antiche thut.[3])

Im Hyndalinde der ältern Edda (St. 38 bei Simrock, Die Edda S. 136) heisst es, dass Loki ein steinhartes Frauenherz ass und dass davon alle seine böse List kam. In der Thierfabel will der kranke Löwe das Herz des Hirschen essen, um sich dadurch zu heilen.[4])

B. Die Novelle vom verleumdeten Grafen von Antwerpen (T. II. N. 8) sieht aus, als ob sie auf einen wirklichen Vorfall beruhen würde, und die *Deputati alla correzione del Decamerone* sagten geradezu: „e chi non vede quella del conte d'Anguersa esser tutta cavata dal luogo di Dante (Purg.

[1]) Petrarca's Verse deuten aber auf einen Sänger, der ermordet wurde.

[2]) G. Paris in Romania 1879 vol. VIII 343—373. Hist. litter. l. c. S. 379—390. Vergl. auch Grässe III 1120; Quellen zu drei Romanzen Uhlands in Oesterr. Wochenschrift Jahrgang 1864 S. 743, Hagen I S. CXVI, wo Petrarca's Worte irrthümlich auf den Castellan von Coucy bezogen werden, der doch Regnault hiess, ferner Liebrecht in Pfeiffers Germania I 260, Lambel, Erzählungen und Schwänke S. 271—74 in Deutsche Klassiker des Mittelalters Bd. 12 Leipzig 1872.

[3]) Hist. litter. XIX. 459, 464. D'Ancona in Romania 1874 S. 177.

[4]) Simrock, Handbuch der deutschen Mythologie, Bonn 1869 S. 236, 302 und 514.

VI 22) e dalla persona di Pier della Broccia e della donna di Brabante, mutati gentilmente i nomi e qualche parte del fatto, per non offender quelli con la memoria della cosa fresca a cui si pensava essere avvenuto il caso." [1])

Dante hält Peter de la Brosse für unschuldig, und ältere Commentatoren Dante's sagen die Königin Marie von Frankreich, zweite Gemahlin Philipp des Kühnen, habe Peter beschuldigt, dass er ihr Liebesbriefe geschrieben habe. Auch Chronisten berichten, dass Peter wegen von ihm geschriebener Briefe, welche in die Hände des Königs fielen, ins Gefängniss geworfen wurde. Anderseits hat Peter wieder die Königin angeklagt, dass sie die Kinder des Königs aus erster Ehe zu vergiften gesucht habe. Es ist jetzt nicht möglich, das Dunkel, in dem diese Angelegenheit gehüllt ist, zu erhellen, und weiss man nur bestimmt, dass Peter am 30. Juni 1278 gehängt wurde. [2])

Eine sehr grosse Aehnlichkeit mit der Novelle hat aber eine Episode in dem 1318 geschriebenen provenzalischen Roman Guillaume de la Barre von Arnaud Vidal de Castelnaudry, welchen Paul Meyer 1868 in Paris herausgegeben hat. In diesem Roman wird erzählt, dass ein König von *Serre* in den Krieg zieht und Guillaume de la Barre als seinen Statthalter zurücklässt. Die junge Königin verliebt sich in ihn, wird abgewiesen und verleumdet ihn in bekannter Weise. Er flieht mit Sohn und Tochter, und letztere heiratet den Grafen von *Terramade*. Nach fünfzehn Jahren wird Guillaume, unerkannt der Erzieher der Kinder seiner Tochter; sein vom König von Armenien adoptirter Sohn findet Veranlassung zu einem Zweikampf mit seinem Vater, der als Kämpe für den Grafen von Terramade eintritt. Durch den Schlacht-

[1]) Manni 211. In der Ausgabe der Annotazioni et discorsi sopra alcuni luoghi del Decamerone fatte dalli... Deputati etc. Florenz 1574 habe ich jedoch diese Stelle nicht gefunden.

[2]) Philalethes, Commentar zu Purgatorio VI 22 N. 8. Sismondi, Histoire des Français chap. 14. Paris 1836 Bd. V S. 386 sq.

ruf *Barre! Barre!* erkennen sie einander, worauf auch die Wiedererkennung mit der Tochter folgt. Da hierauf auch die Königin von Serre ihre Schuld eingesteht endet alles zum besten. [1])

Ob der Roman die Quelle Boccaccio's war oder ob sie beide eine gemeinsame hatten, ist schwer zu bestimmen. Wie häufig derartige Verleumdungen vorkamen, ist bereits oben gezeigt worden. (Bei Rahmenerzählung der Sieben Weisen.) Einen dem des Pierre de la Brosse ähnlichen Fall erzählt Jacobus de Voragine von der Frau Kaiser Otto's III, welche durch Verleumdung die Hinrichtung eines unschuldigen Grafen veranlasste. Als dann die Wittwe die Unschuld des Hingerichteten bewies, wurde die Kaiserin verbrannt. [2])

Die Schilderung der Rückkehr des alten Grafen in dieser Novelle und seine Aufnahme im Hause des Schwiegersohns hat manche Aehnlichkeit mit Goethe's Ballade vom vertriebenen und zurückkehrenden Grafen, worauf schon D. Gnoli in der Nuova Antologia (Bd. 19 S. 786) vom 15. Februar 1880 aufmerksam gemacht hat.

Das in der Novelle vorkommende Erkennen der Liebe an dem stärkern Schlagen des Pulses des Verliebten beim Eintritt der Geliebten findet sich auch in Plutarch's Leben des Demetrius, wo erzählt wird, wie der Arzt Erasistrates die Liebe des Antiochus zu seiner Stiefmutter auf gleiche Weise erkannte.

Im vierzigsten Kapitel der Gesta Romanorum wird angeblich nach Macrobius, wo sich aber nichts dergleichen findet, [3]) erzählt, dass ein Ritter, der seine Frau in Verdacht

---

[1]) Adolfo Bartoli, I primi due secoli della letteratura italiana, Milano 1880 S. 594. Arnaud Vidal gewann den Preis beim ersten Wettkampf der Jeux floraux in Toulouse i. J. 1324. (Henrion, histoire littéraire de la France au moyen-âge. Paris 1837 sixième periode ch. III p. 261. Sismondi De la littérature du midi de l'Europe chap. 6 Bd. I 229. Paris 1813.)

[2]) Legenda aurea cap. 176 De sancto Pelagio Papa fol. 361.

[3]) Grässe's Bemerkung, Gesta II S. 261.

hatte, sie liebe einen andern, einen Geistlichen zu Rathe zog. Dieser kam dann ins Haus des Eifersüchtigen, sass bei Tische neben der Frau und fand Gelegenheit, ihr während des Gesprächs den Puls zu fühlen. Er blieb ruhig, wenn von dem Gatten die Rede war, begann aber sehr stark zu schlagen, sobald der Geistliche von dem vermutheten Liebhaber zu sprechen anfing.

Bei Plutarch und in den Gestis wird das Experiment absichtlich gemacht, bei Boccaccio, der vielleicht selbst einmal Aehnliches erfahren hatte, macht der Arzt zufällig die Entdeckung.

Aus der Erzählung Plutarch's hat Lionardo von Arezzo eine Novelle gemacht.

Einzelne Züge aus den Dichtungen der Troubadours, welche Aehnlichkeit mit Novellen Boccaccio's haben, werden weiter unten bei Besprechung dieser Novellen (T. III. N. 1 und T. VII. N. 7) noch erwähnt werden.

§ 3. Mehr als die Provenzalen hat Boccaccio die nordfranzösischen Dichter benutzt, und Legrand d'Aussy (in der Vorrede zu den von ihm herausgegebenen Fabliaux und in den Noten zur Erzählung vom ausgesperrten Ehemann. II. 288) wirft ihm sogar vor, dass er sich mit dem Raube der französischen Poeten bereichert und ihnen seinen glänzenden Ruf zu verdanken habe. Er selbst zählt aber nicht mehr als dreizehn Fabliaux auf, die Boccaccio benutzt haben soll, und wenn auch seit Legrands Werk erschienen manche Fabliaux aufgefunden wurden, die mit Novellen des Dekameron Aehnlichkeit haben, so ist noch immer das Fünftelhundert nicht erreicht und bleibt es überdies bei fast allen diesen Erzählungen noch fraglich, ob nicht Boccaccio und die Trouvères an derselben Quelle geschöpft haben. Wenn aber Tiraboschi

(vol. V. parte II. libro III. 44. S. 563 Note) in seiner Vertheidigung Boccaccio's so weit geht zu behaupten, dass er die Fabliaux nicht lesen konnte, weil er dazu in Paris keine Zeit hatte, so kann ich ihm nicht beistimmen; denn wenn er sie auch in Paris nicht kennen lernte, so hatte er doch in Neapel, wo er sich längere Zeit aufhielt, die beste Gelegenheit dazu, und auch im übrigen Italien konnte man französische Jongleurs und Minstrels finden, die ihre Fabliaux vortrugen.

Ausser den Trouvères gab es noch Jongléors und Ménestrels, (italienisch Giullari, buffoni, uomini di corte) welche an den Höfen der französischen und manchmal auch der italienischen Fürsten und Edelleute herumzogen, um die Gesellschaft durch das Vortragen von Fabliaux, Rittergedichten und Liebesliedern, durch Taschenspielerkünste, komische Verkleidungen und Hanswurstiaden zu unterhalten, wofür sie mit Geld und Kleidungsstücken beschenkt wurden. Solche Lustigmacher, wenn sie einige Bildung und Talent hatten, dichteten mitunter auch selbst, während wieder herabgekommene oder wanderlustige Dichter allein oder in Begleitung von Minstrels herumzogen, und ihre eigenen oder fremde Dichtungen recitirten.

Desshalb vermischten sich mit der Zeit die Bedeutungen dieser verschiedenen Namen, und Trouvères, Ménestrels und Jongléors wurden gleichermassen als herumziehende Schmarotzer, als Verderber der guten Sitten und lüderliche Leute verachtet.

Ein Dekret der Gemeinde von Bologna verbot im Jahre 1288 die öffentlichen Vorträge der *„Cantatores Francigenorum“* [1])

Dass auch Handschriften französischer Dichtungen vor

[1]) Muratori, Dissertazioni sopra le antichitá italiane II 19 und überhaupt die ganze 29. Dissertation. Roquefort, Glossaire de la langue romane. Paris 1808 Bd. II S. 32 und 168; Meon, le dit du buffet, de Charlot le juif I 87, 268. Decamerone T. I N. 7, T. II N. 1. Annotazioni dei Deputati zu I. N. 7 Sacchetti, nov. 27, 49, 117, 142, 144, 212, Tiraboschi libro III cap. 2 Bd. IV 349—354. Liebrecht-Dunlop 205, 211 und Anm. 275 S. 486.

und zu Boccaccio's Zeit nach Italien gekommen, ist nicht unwahrscheinlich. Die ältesten jetzt noch vorhandenen Manuscripte von Fabliaux stammen aus dem dreizehnten Jahrhundert; doch ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass ältere Fabliaux existirt haben. Als Blüthezeit dieser Dichtungsart kann man die Epoche von 1200 bis 1350 annehmen. Nach 1400 scheinen sie nicht einmal mehr abgeschrieben worden zu sein, und blieben durch mehr als drei Jahrhunderte ganz vernachlässigt. Erst um die Mitte des vorigen Jahrhunderts begann man sich wieder mit ihnen zu beschäftigen[1]) und bald darauf begann auch die Beschuldigung Boccaccio's als Plagiator.

Auch in unserer Zeit haben französische Literarhistoriker den Einfluss der Trouvères auf Boccaccio mehr als den Thatsachen entspricht, betont und gegen ihn den Vorwurf der Nachahmung erhoben, ohne zu bedenken, dass alle diese schönen Geschichten, welche Boccaccio von den französischen Dichtern entlehnt haben soll, zum grössten Theil auch von diesen nicht erfunden, sondern von anderwärts, vorzüglich aus dem Orient geholt wurden.

Henrion, in seiner Geschichte der französischen Literatur im Mittelalter, (l. c. S. 126) spricht sogar von den „scandalösen Erzählungen der Trouvères, aus denen Petrarca (!) und Boccaccio reichlich geschöpft haben."

Von italienischer Seite sind wieder diese Behauptungen mit vielleicht zu grossem Aufwand patriotischen Eifers bestritten und der Nachweis zu führen versucht worden, dass

[1]) Die bedeutendsten Sammlungen von Fabliaux gaben heraus: Etienne Barbazan, Paris 1756, 3 Bände, zweite von Méon besorgte Ausgabe 4 Bände, Paris 1808, Nachtrag von Méon, 2 Bände, Paris 1823; Achille Jubinal, 2 Bände, Paris 1839 und 1842, Montaiglon und Raynaud 3 Bände, Paris 1872—78. Aug. Scheler. Trouvères belges du XIIe au XIVe siècles Brüssel 1876 und Löwen 1879. Auszüge, Uebersetzungen und biographische Notizen gaben Légrand d'Aussi, 3 Bände, Paris 1779, zweite Auflage 5 Bände 1781, dritte Auflage 5 Bände 1829 und A. Dinaux, Trouvères du nord de la France et du midi de la Belgique, 4 Bände, Paris 1837/1843 (dritte Aufl. des ersten Bandes und erste des zweiten und dritten Bandes) und Brüssel Band IV, 1863.

Boccaccio seine Novellen nach mündlichen Erzählungen und populären Ueberlieferungen geschaffen habe.

Von unparteiischem Standpunkte aus muss jedoch vor Allem hervorgehoben werden, dass es für den Ruhm Boccaccio's ziemlich gleichgiltig ist, ob er die Stoffe zu seinen Novellen aus französischen, lateinischen und orientalischen Schriftwerken oder aus dem Volksmunde genommen hat. Ganz erfunden hat er vielleicht keine und jedenfalls nur sehr wenige seiner Novellen. Dagegen hat er aber auch keinen der überkommenen Stoffe — mit Ausnahme einer Novelle (T. VII. 2) aus Apulejus — unverändert gelassen. Gerade aber in dem Zusetzen und Weglassen einzelner Züge, in der bessern Motivirung, in der Vertiefung der Charakteristik, dem belebenden Witze und dem ihm eigenthümlichen unnachahmlichen Style zeigt sich seine Meisterschaft. Und sie zeigt sich vielleicht mehr in jenen Novellen, die wir mit andern Bearbeitungen desselben Stoffs vergleichen können, als dort, wo wir nur mündliche Ueberlieferung als Quelle anzunehmen haben.

Jedenfalls aber können die Franzosen unserm Autor die Originalität höchstens bei einem Fünftel seiner Novellen streitig machen und selbst dieses Fünftel — wie hat es in der Hand Boccaccio's gewonnen! und wie sehr stehen ihm die Trouvères an Reiz der Darstellung, an Schönheit der Sprache nach! Wenn sie ihm auch den magern Stoff gegeben haben, das Kunstwerk ist doch erst durch den Geist Boccaccio's entstanden.

Im Dekameron finden sich im Ganzen anderthalb Dutzend Novellen, welche mit Erzählungen der Trouvères mehr oder weniger verwandt sind, und zwar:

A. Die drei Abenteuer des Andreuccio von Perugia (T. II. N. 5).

Diese Novelle, welche Manni zum Theil für wahr hält,

beruht nach Dunlop auf dem Fabliau von Boivin de Provins.[1])

Es hat aber nur der erste Theil der Novelle (besonders das Zählen des Geldes und die fingirte Verwandtschaft) einige Aehnlichkeit mit dem Fabliau, und auch dabei ist der Umstand zu berücksichtigen, dass bei Boccaccio der unerfahrene Jüngling, im Fabliau aber die Courtisane betrogen wird.

Der Episode von der Beraubung des Grabes ähnlich ist das sicilianische Volksmärchen *„Lu fyghiu tistardu“* (bei Pitré Nr. 163, III S. 237). Doch ist es hier nicht das Grab eines Erzbischofs, sondern eines reichen Fürsten, das beraubt wird.

Diese Episode ist vielleicht aus den „Ephesischen Geschichten von Antheia und Habrokomes“ des Xenophon von Ephesus genommen. Im dritten Buche dieses Romans wird erzählt, wie Räuber das Grab der scheintodten Antheia erbrachen, es beraubten und die zum Leben erwachte mit sich fortschleppten.[2])

Das Im-Stiche-lassen des Jungen im Grabe durch seine Spiessgesellen erinnert an viele Märchen vom „besten Jüngsten“, der die Prinzessinen erlöst und von seinen Brüdern böswillig in den Schacht hinuntergestürzt wird.[3])

L. Cappelletti (Studi sul Decamerone. Parma 1880 S. 81) glaubt, dass das sicilianische Märchen auf Boccaccio's Novelle beruhe, was ich jedoch nicht behaupten möchte. Dagegen scheint mir „Paolino da Perugia“ in Nerucci's Novelle montalesi (N. 45 S. 369) nichts anderes als eine Bearbeitung der Novelle zu sein. Nach einer Notiz von T. F. Crane in der Londoner Zeitschrift „Academy“ vom 22. März 1879 Nr. 359 ist auch das Märchen *„El Mercante“* in der Biblioteca delle tradizioni Marchigiane raccolte da Antonio Gianandrea (Jesi

[1]) Manni S. 204, Dunlop 214b, Liebrecht 223, Barbazan I 357.

[2]) Rohde, der griechische Roman, S. 384. Ad Bartoli, I primi due secoli S. 564 sq.

[3]) Ueber diesen Märchenkreis S. unten zu Tag II. N. 3 (VII § 2).

1878) desselben Inhalts. Ich konnte mir aber das Werkchen nicht verschaffen.

Der ersten Hälfte der Novelle ist auch die achte Erzählung von König Pradjota ähnlich. Dieser König, „der es sehr gern hatte, zu fremden Frauen zu gehen", stürzt in einen ebenso unreinlichen Ort hinein, wie Andreuccio und geht von dort direct zu seiner Gemalin: „Mit thränenerfülltem Auge schabte die Königin ihm den Schmutz mit einem Bambusrohrspan vom Leibe, rieb ihn mit Kreide, wusch ihn mit Wasser von den verschiedensten Wohlgerüchen und kleidete ihn in angemessene Gewänder.[1]) So ward der König ganz anders gereinigt als Andreuccio von den Dieben.

Auf dieser Novelle Boccaccio's beruht Pietro Aretino's Lustspiel „Il Filosofo", in welchem der betrogene Peruginer Boccaccio heisst.

B. Ricciardo Mainardi (T. V. N. 4).

Für die Quelle dieser Novelle wurde das *Lai du laustic* von Marie de France, einer französischen Dichterin des dreizehnten Jahrhunderts, die in England lebte und wahrscheinlich desshalb „de France" genannt wurde, gehalten.[2])

Das ernste Gedicht Marie's, dem das 121. Kapitel der Gesta Romanorum (Grässe G. I. 257) nachgebildet ist, hat aber sehr wenig Aehnlichkeit mit Boccaccio's lustiger Novelle: Die Heldin ist kein naives junges Mädchen wie Katharina Valbona, sondern die Frau eines Ritters. Auch singt eine

[1]) A. Schiefner, Mahâkâtjâjana und König Tschanda-Pradjota. Ein Cyklus buddhistischer Erzählungen. St. Petersburg 1875 S. 23.

[2]) Nach Karl Warnke (in Ztschft. für romanische Philologie 1880Bd. IV. 223—248) soll jedoch Marie um die Mitte und in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts gelebt haben. Dinaux (II S. 309 sq.) hält sie für identisch mit Marie von Compiegne.

Ihre Fabliaux und Fabeln wurden unter dem Titel „Poésies de Marie de France" von B. de Roquefort herausgegeben. (2 Bände Paris 1820.) Das „Lai du laustic" steht im ersten Bande S. 314—327. Ihre Dichtungen enthalten zwar keine so schmutzigen Schilderungen wie die der männlichen Trouvères, sind aber doch nicht viel moralischer und erzählen gewöhnlich von ehelicher Untreue. Die ärgste Erzählung dieser Art ist wohl ihr „Lai de Milon" (I 328). Eine deutsche Uebersetzung ihrer Erzählungen von Wilhelm Hertz erschien 1862 in Stuttgart.

wirkliche Nachtigall im Lai, die dann vom eifersüchtigen Manne getödtet wird. Wenn wirklich nur dieses Gedicht die Quelle Boccaccio's wäre, so müssten wir hier besonders seine Meisterschaft bewundern, mit der er aus dem ziemlich mittelmässigen Gedicht der französischen Dame eine so köstliche Novelle voll frischen Humors gemacht hat. Es wird aber die Originalität Boccaccio's hier noch von einer andern Seite bestritten.

Wir haben nämlich ein altdeutsches Gedicht „die Nachtigall" (bei Hagen Nr. 25. Bd. II. S. 71), und ein italienisches Gedicht aus dem vierzehnten Jahrhundert, *La Lusignacca* (herausgegeben von Romagnoli, Bologna 1863, nach einer Handschrift des 15. Jahrhunderts), welche dieses Sujet fast ganz so wie Boccaccio behandeln. Lami (vol. 15. p. 529. nov. lett. anno 1754) hält das italienische Gedicht für älter als das Dekameron; allein abgesehen davon, dass die achtzeiligen Stanzen, in denen es geschrieben ist, vermuthen lassen, dass es erst verfasst wurde, nachdem Boccaccio diese Form in Mode gebracht hatte, wäre es ganz ungerechtfertigt, dort, wo positive Beweise fehlen, Boccaccio als Nachahmer ja fast als Plagiator eines zeitgenössischen italienischen Dichters anzunehmen. Es ist auch viel wahrscheinlicher, dass ein unbekannter italienischer Reimeschmied des vierzehnten Jahrhunderts die Novelle Boccaccio's in Reime gesetzt, als dass Boccaccio ein italienisches Gedicht in Prosa aufgelöst habe.

Etwas schwerer wiegt das Zeugniss der deutschen Bearbeitung, welche sogar in manchen Kleinigkeiten (wie z. B. das Botenschicken, das Sichkrankstellen der Tochter, die bei Boccaccio nur über Schlaflosigkeit klagt), dem italienischen Gedicht ähnlicher ist als der Novelle, und mir daher eher eine Nachahmung der *Lusignacca* oder eines französischen Gedichts als der Novelle zu sein scheint. Nun ist aber das *Lai du laustic* von den italienischen und deutschen Bearbeitungen gleich weit entfernt, während diese untereinander sehr viel Aehnlichkeit haben. Es kann also das Lai nicht die Quelle

dieser Bearbeitungen sein, da es unmöglich ist, dass verschiedene italienische und deutsche Dichter denselben Stoff unabhängig von einander auf gleiche Art bearbeitet haben sollen, und sind daher nur zwei Fälle möglich: Entweder es existirte ein anderes, von Marie's verschiedenes, der deutschen und den italienischen Bearbeitungen viel ähnlicheres französisches Gedicht, das die Quelle dieser drei war, oder Boccaccio schrieb seine Novelle von Marie's Gedicht angeregt, und die Novelle wurde in italienische Reime gebracht und dann ins Deutsche übertragen.

Bei Boccaccio spielt die Handlung in Florenz und historisch bekannte Personen sind die Handelnden, das italienische Gedicht nennt Piemont als den Schauplatz und der Deutsche gibt keinen Ort an. Auch dieses lässt eine allen Bearbeitern gemeinsame Quelle, in der ebenfalls kein Schauplatz angegeben war, vermuthen. In jedem Falle aber war die erste Quelle dieser Novelle eine französische und es bleibt nur die Frage, ob Boccaccio übersetzt, nachgeahmt oder bloss eine fremde Idee benutzt hat.

G. Der als Beichtvater verkleidete Eifersüchtige (T. VII. N. 5.) Sie beruht auf dem Fabliau *Du chevalier qui fist sa fame confesse* (Barbazan I. 229. Legrand III. 232). In diesem wird aber der verkleidete Ehemann von der Frau nicht erkannt und sie beichtet ihm ihre zahlreichen Sünden mit der grössten Deutlichkeit und allen Details. Erst an seinem spätern Benehmen und seinen Vorwürfen merkt sie, dass er ihre Beichte gehört und rechtfertigt sich nun, indem sie dem Manne weiss macht, sie habe ihn in der Verkleidung erkannt, und um ihn zu ärgern eine falsche Beichte abgelegt. Dem Fabliau ist eine von G. Papanti in seinem Catalogo dei novellatori in prosa (Livorno 1871 N. 28) nach einem Mspt. der Magliabecchiana mitgetheilte italienische Novelle ähnlich.

Bei Boccaccio aber wird der Mann von der Frau trotz

seiner Verkleidung und der Steinchen im Munde erkannt, und sie benutzt die Beichte, um ihn aus dem Hause zu locken und sich ungestört mit ihrem Liebhaber unterhalten zu können. Als der Mann ihr Vorwürfe zu machen beginnt, rechtfertigt sie sich durch den Doppelsinn ihrer Beichte und wird nun von ihm für die treueste und ehrbarste Frau gehalten.

Nach Liebrecht (Anm. 315. S. 490) wäre die Quelle dieser Novelle und des Fabliau der provenzalische Roman Flamenca. Er citirt Raynouard's Auszug dieses Romans im Lexique Roman, den ich nicht vergleichen konnte. Dagegen habe ich in Paul Meyer's vortrefflicher Ausgabe der Flamenca (Paris 1865) nur einen Zug gefunden, der an die Novelle erinnert; wohl aber auch einige Aehnlichkeit mit einer andern Novelle des Dekameron (III. 3).[1]) Es besteht diese Aehnlichkeit darin, dass der Liebhaber den Geistlichen spielt und kirchenschänderisch den Gottesdienst benutzt (wie die verliebte Frau die Beichte), um zu einem Einverständniss mit seiner geliebten Flamenca zu gelangen. Diese, welche von ihrem eifersüchtigen Gatten eingesperrt gehalten wird, hat in Folge dieses Einverständnisses vermittelst eines unterirdischen Ganges Zusammenkünfte mit ihrem Liebhaber Guillem de Nevers und täuscht dann den Gatten durch einen doppelsinnigen Eid, wie die Frau in Dek. VII. N. 5 durch die doppelsinnige Beichte. Als nämlich der Ehemann einigen Verdacht zu schöpfen beginnt und eifersüchtig wird, beruhigt ihn die untreue Frau durch den zweideutigen Schwur, dass sie sich in Zukunft selbst so hüten werde, wie er sie bis jetzt gehütet.

Der einfältige Ehemann lässt sich durch dieses Sophisma verleiten, die strenge Bewachung aufzugeben, und die Frau unterlässt nicht, die gewonnene Freiheit zu benutzen.

---

[1]) Dieser Novelle Boccaccio's ist das deutsche Gedicht „Der Schüler zu Paris" (Hagen Nr. 14 Bd. I S. CXXVII und 277) ähnlich, dessen trauriger Ausgang aber zum lustigen Anfang nicht recht passt.

Mais le caitius non s'en garava
Car el sacramen si fizava
El sophisme non entendia
Que Flamenca mes y avia. (v. 7664—77.)

Flamenca begnügt sich nicht damit, ihrem Manne die Treue zu brechen und einen betrügerischen Eid zu schwören; sie beredet auch (um vor Verrath sicher zu sein) ihre beiden jungen Gesellschafterinnen, sich während ihrer Rendez-vous mit dem Ritter, von dessen Knappen die Zeit vertreiben zu lassen, wozu sich die Mädchen nicht lange bitten lassen.

Cambas y a bonas e bellas
Don ja non cal eissir punzellas (v. 6473.)

Wir sehen also, dass die Werke der Troubadours, wenn auch nicht so schmutzig, doch jedenfalls nicht moralischer waren, als die Fabliaux ihrer nördlichen Collegen — und der Roman Flamenca (aus dem Anfang des dreizehnten Jahrhunderts) ist nach der Versicherung seines Herausgebers ein treues Bild der ritterlichen Sitten seiner Zeit!

Eine von Zambrini (S. 302 sq.)[1]) aus einem Manuscript der Riccardischen Bibliothek veröffentlichte alte italienische Novelle von einer Frau aus Marseillè hat insofern Aehnlichkeit mit der hier besprochenen Novelle Boccaccio's, als in Beiden die Untreue der Frau durch die Beichte geborgen wird.[2])

Die Marseillerin, welche sich in Abwesenheit ihres Mannes mit einem Cousin getröstet hatte, erbietet sich, als der heimgekehrte Mann sie der Untreue beschuldigt, durch die Feuerprobe ihre Unschuld zu beweisen und beichtet vor der Probe alle ihre Sünden. Der Priester gibt ihr Absolution und legt ihr eine Busse auf, die sie andächtig vollzieht, so dass

[1]) In der vierten Auflage Zambrini's (1878) ist der Text der Novelle nicht abgedruckt, es wurde aber 1868 ein Abdruck in 7 Exemplaren veranstaltet. (Zambrini 4 S. 697.)

[2]) Bartoli (I primi due secoli S. 567) zeiht mich hier einer Ungenauigkeit in der ersten Auflage dieses Buches; ungenau ist aber nur sein Citat, in welchem er geborgen mit *nascosta* übersetzt, als ob ich geschrieben hätte verborgen.

sie in Folge dessen das glühende Eisen ohne die mindeste Hitze zu spüren in der Hand halten kann. Ihr Mann verehrt sie nun als einen Tugendspiegel, sie aber benutzt das an ihr geschehene Mirakel, um es mit dem Cousin noch unverschämter zu treiben. Als sie aber ein Mal zur Feier des Jahrestages dieses Wunders in die Kirche kam, wo das Eisen aufbewahrt wurde, das zur Probe gedient hatte, that sie unverschämter Weise gar gross damit, dass ein solches Wunder geschehen sei, um ihre Unschuld zu beweisen, und nahm das Eisen in die Hand. Allein das wunderbare Metall, das eben in den Händen anderer Personen eiskalt gewesen war, erglühte in ihren und verbrannte sie ganz.

Aehnlich ist eine mittelalterlich-jüdische Erzählung im Midrasch Rabboth (Numeri V. 12) und im Midrasch Tanchuma: (Abschn. Nauso Bd. II. fol. 55^{b} Warschau 1875.)

Von zwei Schwestern, die einander sehr ähnlich sahen, beging die Eine einen Ehebruch. Ihr Mann verklagte sie und es wurde ihr vorgeschrieben, sich der Keuschheitsprobe zu unterziehen, durch das Trinken des „verfluchten bitteren Wassers" nach dem in der Bibel (Numeri V. 12—31) vorgeschriebenen Ritus. Da sie sich schuldig fühlte, wagte sie nicht, es auf das Gottesurtheil ankommen zu lassen und liess für sich ihre Schwester eintreten, welche das „bittere Wasser" ohne das geringste Unbehagen zu spüren, trank. Als aber die Schuldige die vom Gottesgerichte heimkehrende Schwester voll Dankbarkeit umarmte und küsste, ward sie von dem Geruche des „bitteren Wassers" sofort getödtet.

Dieser jüdischen Erzählung steht sehr nahe die Episode in dem Roman von „Amis und Amiles", wo der unschuldige Amis sich für Amiles ausgibt und mit dessen Ankläger Ardrès kämpft. Dieser, welcher von der Schuld des Amiles überzeugt ist, kämpft mit gutem Gewissen, wird aber, trotzdem das wahre Recht auf seiner Seite ist, besiegt und getödtet, weil Amis selbst, der mit ihm kämpft, unschuldig ist, sowie

die Schwester der jüdischen Ehebrecherin. So schildert der christliche Erzähler, wie Gott betrogen und gleichsam gezwungen wird, wie ein irdischer Richter nach dem Buchstaben des Gesetzes zu urtheilen; während der jüdische Bibelausleger seinen Gott sich noch rechtzeitig besinnen und die Schuldige doch mit der verdienten Strafe treffen lässt. Bei diesem geht die Schwester der Ehebrecherin straflos aus, während Amis für den von ihm begangenen Betrug später mit Aussatz heimgesucht wird. Die Jüdin scheint das Unsittliche ihrer Handlung nicht zu fühlen, während Amis schon Gewissensbedenken hat, als er sich zum Zweikampf rüstet.[1])

Im Roman von Tristan trägt dieser als Bettler verkleidet die Königin Isolde auf seinem Rücken über einen Bach *jambe de ci, jambe de ça,* und die ehebrecherische Gattin Marke's schwört dann:

„Qu' entre mes cises n'entra home
Fors le ladre qui fist sor some
Qui me porta outre les guez
Et li roi Marc mes esposéz."[2])

In dem Roman des Achilles Tatius von Leucippe und Klitophon (Buch VIII. 11. 12. 14.) schwört Melite im Styxwasser, welches meineidigen Frauen bis an den Hals steigt, vor Reinen zurückweicht, dass sie, so lange ihr Gatte Thersander abwesend war, mit Klitophon keinen Ehebruch begangen habe. Das Styxwasser lässt sich täuschen und behandelt die Frau wie eine Unschuldige, da sie ja erst nach Rückkehr ihres Mannes die Ehe gebrochen hatte.[3])

---

[1]) „Et Amis se comançai à porpanser en son cuer, quar s'il occivit Ardré qu'il seroit colpauble de sa mort devant Den". (Nouvelles françaises du XIII siècle, herausgegeben von Moland und D'Hericault, Paris 1856 S. 58—60.) In der von Dr. Conrad Hofman herausgegebenen ältern poetischen Bearbeitung dieses Romans (Erlangen 1852) habe ich jedoch eine solche Stelle nicht gefunden.

[2]) Hist. litt. de la France XIX 701—3.

[3]) Rohde, der griechische Roman S. 484 Anm. Ueber ähnliche Erzählungen vergl. noch Oesterley zu Pauli „Schimpf und Ernst" Stuttgart 1866 N. 206 S. 496, Liebrecht S. 500 Anm. 383, Ardschi Bordschi, bei Jülg S. 116. Zu den doppelsinnigen Schwüren gehört auch

Benfey (I. 457—59) theilt noch einige ähnliche orientalische Erzählungen mit und erwähnt auch eine arabische, in welcher der Lügner bestraft wird, während in den andern die Gottheit durch den Doppelsinn im Schwur der Angeklagten gleichsam betrogen wird. Der Verfasser der italienischen Novelle von der Frau aus Marseille nimmt gläubig an, dass die Ehebrecherin durch die Beichte und Absolution so sündenrein geworden sei, dass ihretthalben ein Wunder geschieht, während in einer Erzählung der Königin von Navarra [1]) der sündenvolle Priester sich damit entschuldigt, dass er zum betrügerischen Gottesurtheil eine ungeweihte Hostie genommen.

Durch diese Mitschuld eines Priesters nähert sich wieder die Novelle der Königin von Navarra den andern hier besprochenen Erzählungen, wo sich ein Geistlicher ebenfalls einer, wenn auch viel geringern Pflichtverletzung schuldig macht, indem er dem Eifersüchtigen oder dem Liebhaber behilflich ist den Priester zu spielen. Einige Aehnlichkeit mit Boccaccio's Novelle (VII. 5) hat eine Erzählung im türkischen Papageienbuch (Nacht 26, bei Wickerhauser 258, Rosen II. 202), wo das ganze Gespräch der Frau mit dem Liebhaber darauf berechnet ist, dem horchenden Manne eine gute Meinung von seiner Frau beizubringen. [2])

D. Der geprügelte Eifersüchtige (T. VII. N. 7) beruht auf dem Fabliau *de la bourgeoise d'Orleans ou de la femme qui fit battre son mari.* (Legrand III. 411.) Boccaccio weicht hier darin von seinem Vorbild ab, dass er den Eifersüchtigen verlockt werden lässt, sich als Frau zu

der Eid, mit dem die Lokrier die Sikuler betrogen. Sie schwuren nämlich, sie als gemeinsame Besitzer des Landes zu behandeln „so lange sie auf dieser Erde treten und die Köpfe auf den Schultern tragen." Vorher hatten sie aber Erde in ihre Schuhe gethan und Knoblauchköpfe auf ihre Schultern gelegt. Später schütteten sie die Erde aus den Schuhen, warfen die Knoblauchköpfe weg und vertrieben bei der ersten günstigen Gelegenheit die Sikuler aus dem Lande. (Polybius XII 4.)

[1]) „L'ypocrisie d'un curé". Heptameron de Marguerite d'Angoulême, reine de Navarre. Nouv. 33. (nicht 38, wie bei Benfey I 459.)

[2]) Ueber die ältern Bearbeitungen vergl. Benfey I 370.

verkleiden, während er im Fablian den Liebhaber spielt. Er wird hier von der ganzen Dienerschaft, bei Boccaccio aber von einem Diener, der zugleich der Liebhaber ist und vorgibt, er habe die Treue der Frau prüfen wollen, geschlagen.

Aehnlich ist auch der Schluss des Romanz de un chevalier de sa dame et de un clerk, (Montaiglon II. 215, Romania I. 69) dessen sehr schöner Anfang an das Fabliau von Guillaume au faucon (Montaiglon II. 92) erinnert. Auf dieser Episode des Romans beruht vielleicht die ähnliche Erzählung des Troubadours Raimond Vidal, von der Millot (III. 296) eine Uebersetzung, Legrand (I. S. XLVII) einen kurzen Auszug gibt.

Im deutschen Gedicht „Vrouven Staetigkeit" (bei Hagen Nr. 27, II. S. 107) stellt der Mann ganz ohne Veranlassung die unschuldige Frau auf die Probe, indem er seinem Knappen befiehlt, um ihre Liebe zu werben. Nach vielem Sträuben gewährt die Frau dem Knappen endlich ein Rendezvous, um ihn mit einer Tracht Schläge zu bestrafen. An seiner Stelle kommt im Dunkel der verkleidete Gatte und ohne von der Frau und ihren Dienerinnen erkannt zu werden, bekommt er die für den Knappen bestimmten Prügel.

E. Die verstümmelte Stellvertreterin (T. VII. 8) scheint nach dem Fabliau Guerin's *Des tresces* (Barbazan II. 393; *les cheveux coupés ou la dame qui fit accroire à son mari qu'il avait rêvé* bei Legrand II. 99) gearbeitet zu sein. Die eigentliche Quelle dieser Erzählung ist aber eine orientalische und wahrscheinlich eine buddhistische. Doch ist die älteste Form, wie sie uns in der mongolischen Bearbeitung erhalten ist, von der bei Boccaccio noch sehr entfernt. In der zehnten Erzählung des Siddhi-Kür (Jülg S. 51), geht die Frau in der Nacht ihren todten Liebhaber füttern; dieser beisst ihr die Zungenspitze ab, und sie behauptet dann, dass ihr Mann in der Trunkenheit sie so verstümmelt habe. Der Arme ist nahe daran, verurtheilt zu werden, aber sein Bruder,

der Zeuge des ganzen Thuns und Treibens der Frau gewesen, entdeckt dem Richter den wahren Sachverhalt und die Frau wird hingerichtet.

Die Erzählung im türkischen Papageienbuch (Wickerhauser 212 Rosen II. 96) steht der im Siddhi-Kür am nächsten, da auch hier noch die ungetreue Frau selbst verstümmelt wird und keine Stellvertreterin vorkommt. Nur ist der Angeber der Frau hier ein Dieb und nicht wie im Siddhi-Kür ihr Schwager.

Viel näher steht schon der Novelle Boccaccio's die Erzählung im Pantschatantra von der Frau des Webers (Buch I. Erz. 4ᵉ. Benfey II. 38. Hitopadesa II. 7. S. 87. Johann von Capua cap. 2). Diese wird von ihrem betrunkenen Manne auf einem verdächtigen Gange ertappt, tüchtig geprügelt und zur grösseren Sicherheit an einen Pfosten gebunden. Sobald der Mann eingeschlafen, kommt die Freundin, die Barbiersfrau, bindet die Webersfrau los und lässt sich an ihrer Stelle an den Pfosten binden. Während nun die Frau des Webers beim Liebhaber weilt, erwacht ihr Mann und beginnt die Frau des Barbiers, welche er für seine eigene hält, tüchtig auszuzanken, und schneidet ihr endlich, über ihr hartnäckiges Stillschweigen erbittert, die Nase ab. Hierauf schläft er wieder ein, so dass seine Frau Gelegenheit findet ihre Freundin am Pfosten abzulösen. Als es Tag wird, macht nun die Frau dem Manne weiss, dass ihre Nase durch ein Wunder wieder ganz geworden sei, um als Beweis ihrer ehelichen Treue zu dienen. Ihre Freundin aber schiebt die Schuld ihrer Verstümmelung auf ihren eigenen Mann. Der arme Barbier wird verurtheilt, und nur die Dazwischenkunft eines Bettelmönchs, der als Augenzeuge des Vorgangs im Hause des Webers den Richter von allem in Kenntniss setzt, rettet ihn vom Tode. Der treuen Freundin werden hierauf zur Strafe auch die Ohren abgeschnitten; was aber mit der Frau des Webers geschehen, erfahren wir nicht.

Im ursprünglich buddhistischen Werke war der Ehemann ein Schuster; die brahmanischen Bearbeiter des Pantschatantra machten aber aus ihm einen Weber, weil das Schusterhandwerk bei ihnen als unrein galt, und der fromme Mann beim Schuster nicht übernachten durfte.[1])

In der sehr ähnlichen Erzählung der 1001 Nacht (N. 554. 555, bei Habicht XIII S. 57) spielt die Handlung wieder im Hause eines Schusters. Doch bricht hier die Erzählung ab, bevor die Stellvertreterin dazu kommt, ihren Mann anzuklagen. In der französischen Uebersetzung des Papageienbuchs ist es der Freund des Liebhabers, welcher als Frau verkleidet vom Ehemann geschlagen wird, während die Frau sich mit ihrem Galan unterhält. Der gefällige Freund wird aber von der Schwester der Frau entschädigt.[2])

Auf europäischem Boden wurde das Rohe dieser orientalischen Erzählungen gemildert, und beim französischen Dichter werden der Stellvertreterin nur die Haare und nicht die Nase abgeschnitten. Doch findet sich hier der überflüssige und entstellende Zusatz von dem dem Manne, statt der abgeschnittenen Haare unterschobenen Pferdeschweif. Auch dass eine Freundin sich aus Gefälligkeit zu einer solchen Rolle hergeben sollte, sowie das öftere Hin- und Hergehen, ohne dass der betrogene Mann etwas merkt, ist sehr unwahrscheinlich. Bei Boccaccio tritt aber an Stelle der Freundin eine Magd, welche für Bezahlung die gefährliche Stellvertretung übernimmt und der Rollenwechsel findet in Abwesenheit des Mannes statt.[3]) Auch das Maulthier hat Boccaccio wohlweislich

[1]) Benfey Einleitung zu Kalilag S. 119.

[2]) Les trente cinq contes d'un perroquet. Contes persans traduits sur la version anglaise par Mde. Marie d'Heures, Paris 1826 S. 95. Diese Erzählung stimmt mit der achtzehnten in Iken's Tuti Nameh überein, aber nicht mit der bei Rosen II 92, wodurch Benfey's Zweifel (I. 142 Anm.) gelöst wird.

[3]) In Legrand's Auszug aus Guerins Fabliau ist auch schon von einer Magd die Rede, aber wahrscheinlich erlaubte sich Legrand diese Aenderung in Nachahmung Boccaccio's; denn bei Guerin ist von einer *borgoise qui en beauté la resanblait* (v. 162) die Rede, was Benfey (I. 145) übersehen hat.

weggelassen, um nicht zu viele übermüthige Streiche anzuhäufen, und die Art, wie bei ihm der Liebhaber entwischt, ist viel wahrscheinlicher, als die beim Trouvère.

In dem *Conte devot: „de la reine qui tua son sénechal“* (Legrand IV. 121) unterschiebt die neuvermählte Königin aus andern Gründen ihre Freundin dem Könige[1]) und zündet dann, als diese, um selbst Königin zu werden, den Platz nicht räumen will, das Bett an, so dass die treue Freundin in den Flammen umkommt. Wie die Königin dann, trotzdem sie zwei Mordthaten und den ihrem Manne gespielten Betrug auf dem Gewissen hat, auf wunderbare Weise von dem verdienten Tode gerettet wird und ins Paradies kommt, sowie das Abenteuer mit dem Seneschall wird bei Legrand ausführlich erzählt, hat aber keinen Bezug auf die vorliegende Novelle.

Dieses Unterschieben einer andern Frau in der Brautnacht und die daraus entstehenden Verwicklungen kommen auch in der Geschichte vom König Pipin und seiner Frau Bertha vor, wie sie im Roman *„de Berte au grand pié“* und in den *Reali di Francia* erzählt wird. (Siehe Schmidt Beiträge zur Geschichte der romantischen Poesie, III. 3 und Reali di Francia, Mailand 1863. libro VI. cap. 1—4.) Auch in manchen Erzählungen von merkwürdiger Frauentreue finden wir das Unterschieben einer andern Frau und deren Verstümmelung. (Siehe die nächstfolgende Novelle.)

F. Die Wette (T. II. N. 9), welche nach Simrock (Shakespeare's Quellen III. S. 210) aus einem lateinischen Original, von dem er aber nichts näheres sagt, entsprungen ist, beruht meiner Meinung nach eher auf dem französischen Roman *de la violette ou de Gerard de Nevers* des Gybers de Motterael (Montreuil) aus dem dreizehnten Jahrhundert.

Graf Gerard, auf die Treue seiner Frau Euryanthe bau-

[1]) Vergl. Aase, das kleine Gänsemädchen in Norwegische Volksmärchen von Asbjörnson und Moe, deutsch von Friedr. Bresemann. Berlin 1847, Bd. I S. 208.

end, geht mit dem Grafen Lisiard von Forez die gefährliche Wette ein. Diesem gelingt es aber nur die Frau zu belauschen und zu erfahren, dass sie unter der rechten Brust ein Muttermal hat, wie ein Veilchen. (*La violette*, von dem der Roman den Namen hat, erinnert an das *neo ben grandicello* bei Boccaccio.) Er benutzt die so gewonnene Kenntniss um die Wette zu gewinnen, und Gerard, an die Untreue seiner Frau glaubend, will sie tödten, begnügt sich aber damit sie zu verstossen, da er einen schönen Zug von ihr sieht.

Nachdem er seine Frau verlassen, erfährt er durch Belauschung Lisiard's ihre Unschuld, wird nach vielen Abenteuern und Zweikämpfen wieder mit ihr vereinigt und in den Besitz des Wettpreises gesetzt.[1])

Aehnlich sind die Schicksale des Ritters Robert und seiner Frau, der „schönen Johanna", in dem französischen Prosaroman „Du roi Flore et de la belle Jehane", welche die im 13. Jahrhunderte abgefasste Bearbeitung eines ältern Romans in Versen ist. (Nach Dinaux IV, 257.) In diesem Roman sind aber die Abenteuer des Ehepaares auf sehr ungeschickte Weise mit den Schicksalen des kinderlosen Königs Flores von Ausai verflochten, und enthält er überdies viele Unwahrscheinlichkeiten, wie aus der folgenden kurzen Angabe seines Inhalts leicht zu ersehen ist:

Ritter Robert, welcher an der Grenze von Flandern und Hennegau lebt und die Tochter seines frühern Herrn heiratet, geht die gefährliche Wette mit seinem Freunde Raoul einen Tag vor der Hochzeit und unter Gutheissung seines Schwiegervaters ein. Gleich nach der Hochzeit tritt er eine Wallfahrt nach Compostella an, und lässt seine Frau zurück (enchore boine pucielle). Raoul beginnt nun mit Hilfe der nie fehlenden bestechlichen Alten seine Angriffe auf Johanna, und da ihm auch die List des alten Weibes nicht helfen kann, macht

[1]) Hagen III S. XCVI—XCIX. Hist. litter. de la France XVIII 767—770.

er einen Versuch sich Johanna's mit Gewalt zu bemächtigen, muss aber mit zerkratztem Gesicht abziehen. Während des Ringens mit Johanna hat er „une noire ensengne en sa diestre cuise et un porion priès de son guiel" bemerkt. Diese Terrainkenntnisse benutzt er, um Robert bei dessen Rückkehr glauben zu machen, dass es ihm gelungen sei seine Frau zu verführen, da diese von Raoul's Attentat ihrem Manne nichts sagt. Robert gibt ohne langes Besinnen zu, dass er die Wette verloren, tritt an Raoul seine Güter ab, und verlässt ganz allein das Land. Erst nach seiner Abreise erfährt Johanna, wessen sie beschuldigt wurde, und folgt als Knappe verkleidet ihrem Manne. Sie trifft ihn in der Nähe von Paris, tritt in seine Dienste und bleibt bei ihm sieben Jahre, ohne von ihm erkannt zu werden.

Ritter und Knappe verbringen diese sieben Jahre nicht mit edlen Ritterthaten, sondern die Frau errichtete in Marseille eine Bäckerei und später ein Wirthshaus (Ostel françois), wobei sie sehr viel Geld verdiente, so dass Robert in süssem Nichtsthun von ihrem Erwerb leben konnte. Inzwischen trat der von seinem Gewissen und seinem Beichtvater getriebene Raoul eine Pilgerreise nach dem heiligen Lande an, besuchte auf dem Wege das „französische Hôtel" in Marseille und erzählte Johannen, die auch er nicht erkannte, wie er ihren Mann betrogen und sie verleumdet hatte um die Wette zu gewinnen. Johanna bewegt hierauf ihren Mann, nach Hause zurückzukehren und Raoul zum Zweikampf zu fordern. Nachdem Raoul besiegt worden und seinen Betrug eingestanden, legt Johanna wieder Frauenkleider an, gibt sich ihren Eltern und ihrem Manne zu erkennen, und erzählt diesem, wie sie ihm so lange als Knappe gedient hat. Robert wundert sich nur „coument elle se peut apenser de çou faire," aber darüber, dass er sie nicht erkannt hat, wundert er sich nicht.

Nachdem Robert und Johanna noch zehn Jahre in glücklicher Ehe gelebt haben, stirbt Robert, und Johanna — die

allergetreueste Frau — heiratet den König Flores, der schon mit zwei Frauen in kinderloser Ehe gelebt hatte.[1])

Aehnlichen Inhalts ist auch der erste Theil des von Fr. Michel 1834 in Paris herausgegebenen Roman du comte de Poitiers, welcher aber eine Nachahmung des Romans de la violette zu sein scheint.[2])

Eine entfernte Aehnlichkeit mit den Schicksalen der verleumdeten Ginevra bei Boccaccio haben auch die Abenteuer der minder unschuldigen Tochter des Grafen von Pontieu, am Hofe des Sultans von Aumarie, in der französischen Prosaerzählung *Voiage d'oultre mer du comte de Pontieu.*[3])

Ein eigenthümliches Zusammentreffen ist es, dass der Roman de la violette der Tochter eines Grafen von Ponthieu gewidmet ist. (Hist. litter. de la France XVIII. 761.)

Die deutsche Bearbeitung dieses Stoffs unter dem Titel: Von zwein Koufmannen (bei Hagen Nr. 68. Bd. III. S. 357) hat in der Darstellung des Ursprungs der Wette mehr Aehnlichkeit mit Boccaccio's Novelle, als die französischen Romane, entfernt sich aber in den andern Partien sehr weit von allen andern Bearbeitungen. Es fehlen nämlich die Leiden der unschuldig verstossenen Frau, da sie hier durch ihr kluges Benehmen und Unterschiebung ihrer Dienerin (was wieder an Dekam. VII. 8. und VIII. 4. erinnert) den Wettenden überlistet und ihrem Manne die Wette gewinnen hilft. Das Abschneiden des Fingers der armen Magd, das sich auch in einer altwali-

---

[1]) Francisque Michel hat den Roman „De la violette" in Versen 1834 und den von König Flores 1838 in Paris herausgegeben. Letzterer findet sich auch in den von L. Moland und C. D'Héricault herausgegebenen Nouvelles françaises du XIII siècle, Paris 1856. S. 85—157.

Von der schon im sechzehnten Jahrhundert gedruckten Prosaübersetzung des Roman de la violette, aus dem fünfzehnten Jahrhundert gab Friedrich Schlegel eine deutsche Uebersetzung u. d. T. „Geschichte der tugendsamen Euryanthe von Savoyen" im zweiten Theile seiner Sammlung romantischer Dichtungen des Mittelalters. Leipzig 1804.

[2]) Hist. litter. de la France XXII 782—787. Grässe IV 375. Hagen III S. CXVII.

[3]) Bei Meon I. 437; Moland et D'Héricault, Nouvelles françaises du XIII siècle, Paris 1856, S. 161—227.

sischen Version und in dem neugriechischen Volksliede Maurianos und der König[1]) findet, ist nach Hagen ein Zeugniss des hohen Alterthums dieser Fassung, wurde aber von den feineren Franzosen und Italienern weggelassen. Ganz ekelhaft ist im deutschen Gedicht das lange Feilschen der Frau mit ihren Verwandten um den Preis, für den sie ihrem Manne die Treue brechen soll.

In dem gälischen Märchen „Die Kiste" (bei Campbell Nr. 18) ist mit dieser Erzählung, sehr ungeschickt die vom verpfändeten Pfund Fleisch verbunden. Auch lässt sich der Wettende in einer Kiste in das Schlafzimmer der zu verleumdenden Frau bringen. Dieser Zug kommt, wie R. Köhler bemerkt, (Orient u. Occident II. 315) nur bei Boccaccio und dessen Nachfolgern vor.

Sehr entstellt und mit unpassenden Zusätzen vermehrt finden wir die Wette auch in den syrischen, oder vielmehr kurdischen Märchen von Prym und Socin: (Nr. 37 Bd. II. 142)

Ein Kaufmann, Dälli aus Diarbekir, der seine Frau sehr liebt, führt auf seinen Reisen ihr Bild immer mit sich. In Dschesire trifft er im Wirthshaus mit einem Kaufmann aus Bagdad zusammen, und küsst in dessen Gegenwart das Bild seiner Frau. Der Bagdader behauptet hierauf, das Original des Bildes sei seine Geliebte, und da Dälli dem widerspricht, gehen sie die Wette ein. Mit Hilfe seines Dieners, der ein Geist (Djin) ist, verschafft sich der Bagdader das Kopftuch der Frau, und, als der Mann diess nicht als Beweiss gelten lassen will, auch ihren Nasenring. Dälli muss nun zugeben, dass er die Wette verloren und tritt seinem Gegner seine Maulthiere, Waaren und das Bild der Frau ab. Letzteres benutzt der Gewinnende, um der Frau einzureden, er und ihr Mann hätten ihre Frauen getauscht. Die Frau Dälli's findet

[1]) Popularia Carmina Graeciae recentioris, herausgeg. von Arnold Passow 1860 Nr. 174, bei Liebrecht Zur Volkskunde S. 189, Hagen III. S. XCI.

sich leicht in diesen Tausch und lebt mit dem Kaufmann aus Bagdad, während dessen Diener ihre Sklavin zur Belohnung für die geleistete Hilfe bekommt. Als dann Dälli nach Diarbekr zurückkommt und seine Frau im Besitze des Kaufmanns aus Bagdad findet und erfährt wie er betrogen wurde, stirbt er vor Kränkung.

Was der syrische Erzähler von den weitern Schicksalen der Frau erzählt, sowie, dass er abweichend von allen andern Versionen den Betrüger triumphiren und den getäuschten Mann zu Grunde gehen lässt, scheint mir moderne Zuthat zum alten Märchenstoff zu sein.

In einem Märchen der rumänischen Zigeuner[1]) verliert der Mann durch die Wette sein ganzes Vermögen, nachdem der andere Kaufmann, der mit ihm gewettet, sich in einer Kiste in das Schlafzimmer der Frau hatte bringen lassen, ihren Ring gestohlen, und das Muttermal an ihrer Brust gesehen hatte. Der Mann setzt dann die Frau auf einem Nachen in der Donau aus und verdingt sich als Wasserträger bei den Juden. Die Frau wird gerettet, legt Manneskleider an und heilt, durch einen Traum belehrt, den sie unter einer Linde schlafend träumte, einen blinden Kaiser, der ihr aus Dankbarkeit sein Reich abtritt. Dann findet sie ihren Mann, der ihr seine Schicksale erzählt; auch der Gewinner der Wette wird geholt und die Unschuld der Frau ans Licht gestellt. Sie lässt den Betrüger hinrichten und ihrem leichtgläubigen Gatten „Fünfundzwanzig" aufzählen, damit er in Zukunft klüger sein soll, tritt ihm aber auch die Regierung ab und legt ihre Frauenkleider wieder an.

Die Episode von der Heilung des Kaisers in diesem Märchen erinnert an die Novelle von Giletta von Narbonne (T. III N. 9), scheint mir aber nicht von dort genommen zu sein und wurde von den Zigeunern vielleicht aus ihrer indischen Hei-

[1]) Fr. Miklosich in Denkschriften der kais. Akademie der Wissenschaften. Wien 1874 Bd. 23 S. 14.

mat mitgebracht, wo wir die Quelle dieser Novelle zu suchen haben. (S. unten G.)

Der Zug mit dem Bilde der Frau im syrischen Märchen ist vielleicht die Umbildung eines in orientalischen und europäischen Bearbeitungen der „Wette" oft vorkommenden märchenhaften Zuges. Es wird nämlich erzählt, dass der Mann durch ein Wunderzeichen sich jeden Augenblick von der Treue seiner abwesenden Frau überzeugen kann und im Vertrauen darauf mit Personen, die an dieses Wunder nicht glauben wollen, die kühnsten Wetten eingeht, die er natürlich jedesmal gewinnt.[1])

Boccaccio liess in seiner Bearbeitung, so wie manche seiner Vorgänger, das Wunderzeichen weg. Wahrscheinlich war ihm eine Frau, die ihrem abwesenden Gatten trotz aller Versuchungen die Treue bewahrt, Wunders genug.

Merkwürdig ist die Aehnlichkeit dieser Novelle mit der ihr vorhergehenden (II. N. 8), in welcher Verbannung, Leiden und endlicher Triumph des verleumdeten Mannes so rührend geschildert werden, wie hier die Leiden und der Triumph der unschuldigen, verleumdeten Frau.

Von diesem Sujet gibt es ausser der Boccaccio's noch eine andere italienische Prosabearbeitung aus dem vierzehnten Jahrhundert, welche von Manchen für das Original von Boccaccio's Novelle gehalten wird. Sie wurde zuerst von Lami in den Novelle letterarie (anno 1756 V. XVII. S. 673. 705. 737. 769) nach einem Manuscript der Ricardiana abgedruckt und erschien dann wieder 1859 in Genua (Bologna) mit noch einer andern Novelle unter dem Titel: *Due antiche novelle anteriori al Decamerone che servirono d'argomento a due bellissime istorie contenute in esso divin libro.* (Zambrini I. 308. IV. 702.) Diese Bearbeitung, deren Verfasser im Manuscript nicht ge-

[1]) Eine interessante vergleichende Zusammenstellung vieler von diesen Erzählungen gab Köhler im Jahrbuch für rom. und englische Literatur. Bd. VIII. S. 44—65. (Vergl. auch Hagen III. S. LXXXV—XC.)

nannt ist, weicht zwar in manchen Punkten und in den Namen der Personen von Boccaccio's Novelle ab, und fehlen in ihr auch die langen Reden Boccaccio's; sie ist aber wieder in vielen Einzelheiten der Novelle des Dekameron so ähnlich, und entfernt sich mit dieser so gleichmässig von den französischen Bearbeitungen, dass wir unmöglich sie und Boccaccio's Novelle für unmittelbar auf den französischen Erzählungen beruhende Bearbeitungen annehmen können. Es sind demnach nur zwei Fälle möglich: entweder Boccaccio hat den Anonymus oder Dieser Boccaccio nachgeahmt. Nun bieten uns aber Sprache und Alter des Manuscripts keine Anhaltspunkte, um es für älter als das Dekameron zu halten, und so lange wir keine positiven Beweise für die Priorität des Anonymus haben, werden wir gut thun Boccaccio nicht des Plagiats zu beschuldigen und zu bedenken, wie häufig man ihm nachahmte.

Eine von den anderen Versionen stark abweichende Bearbeitung in 71 Octaven, nach einer in Pisa befindlichen Handschrift u. d. T. *Cantare di Madonna Elena Imperadrice* herausgegeben von Odoardo Vitali zur Hochzeit Soria-Vitali, Livorno 1880, kenne ich nur aus der Inhaltsangabe Liebrechts im Literaturblatt für germanische und romanische Philologie. (1881 Bd. II S. 110).

Helena ist die Tochter eines von Karl dem Grossen unterworfenen Königs, welcher sie dem Messer Ruggero di Mompelier zur Frau gibt. Die mit vielen Details überladene Erzählung dürfte jedenfalls jünger als Boccaccio's Novelle sein.

Es bildet aber die „Wette" auch den Inhalt mehrerer italienischer Volksmärchen.

In dem sicilianischen Ervabianca (bei Pitré Nr. 73 Bd. II. 142) heiratet ein König das Findelkind Ervabianca und wettet dann mit einem Ritter über ihre Treue. Der Ritter geht nach Palermo, findet eine Alte, die sich bei der Königin als Verwandte einführt, ihr Vertrauen gewinnt, von einem *billissimo neu* an ihrer linken Schulter ein Härchen abschnei-

det und es dem Ritter gibt; sie beschreibt ihm auch genau das Aussehen der Königin. Der König, durch diese vom Ritter vorgebrachten Beweise getäuscht, verjagt die Königin, welche von einem Arzt aufgefunden und curirt wird. Es folgt dann die weitere Verleumdung der Frau, ihre Auffindung durch Gatten, Vater und Arzt, aber der Ritter kommt nicht mehr vor.

In Lu Stivalu (Pitré Nr. 75 Bd. II. 165) ist es eine Schwester, nicht die Gattin, welche verleumdet wird. Der Bruder, welcher Sekretär des Königs von Spanien ist, hat um seinen Kopf gewettet, bekommt aber nach Verlust der Wette eine Frist von sechs Monaten bis zur Hinrichtung. Er schreibt an seine Schwester, und diese kommt mit einem Stiefel voll Gold nach Spanien und klagt den Gewinner der Wette an, er habe ihr den andern Stiefel vom Paar geraubt, nachdem er sie entehrte. Der Angeklagte schwört, er habe sie nie gesehen, wodurch denn ihre Unschuld bewiesen und der Betrüger durch seine eigene Aussage überführt wird. Der Bruder wird freigelassen und der Betrüger hingerichtet.

Dem Stivalu sehr ähnlich ist die weit ausgesponnene Erzählung von Signor Giovanni in Imbriani's Novellaja fiorentina (N. 32 S. 474), sowie Die beiden Fürstenkinder von Monteleone in Gonzenbachs Sicilianischen Märchen (Nr. 7 Bd. I. S. 41). In Ersterer wird so wohl der Gewinner der Wette als seine Helfershelferin hingerichtet. Auch ist es wieder die Gattin und nicht die Schwester, welche verleumdet wird.

Aehnlichen Inhalts sind noch das venetianische Märchen I do Camarieri in Bernoni's fiabe popolari veneziane und ein von De Gubernatis in seinen Novelline di Santo Stefano mitgetheiltes toscanisches Volksmärchen.[1])

Aus der grossen Zahl dieser italienischen Volksmärchen

[1]) Ad. Bartoli l. c. S. 582. Pitré IV. S. 435.

will Professor Bartoli (l. c. S. 583) schliessen, dass diese Erzählung immer im Volksmunde Italiens lebte. Aber diess kann noch nicht als Beweis dienen, dass Boccaccio sie von dort genommen; denn seine Novelle steht den französischen Bearbeitungen näher als den italienischen Märchen.

Man darf auch nicht ausser Acht lassen, dass alle italienischen Volksmärchen erst im Laufe unseres Jahrhunderts ja grösstentheils erst in den letzten Decennien gesammelt und aufgeschrieben wurden, und dass sie manche sehr moderne Details, wie Cigarrenrauchen, Eisenbahnfahrten, Banknoten u. dergl. enthalten. Nun können zwar diese modernen Züge sehr leicht alten Märchen zugesetzt worden sein; aber welche Beweise haben wir dafür, dass selbst die ältesten Bestandtheile der Märchen schon vor Boccaccio dem italienischen Volke bekannt waren und dem Verfasser des Dekameron als Quellen dienen konnten? Ein Buch, das eine so weite Verbreitung fand wie das Dekameron, blieb wohl keinem Italiener unbekannt, und selbst denen, welche nicht lesen konnten, sind seine Novellen gewiss durch Nacherzähler bekannt geworden. Im Volke verbreitet erfuhren sie wohl durch das öftere Wiedererzählen im Laufe von fünf Jahrhunderten viele Veränderungen und Entstellungen und es mag mitunter eine dem Dekameron entstammende, jetzt im Volksmunde umgehende Erzählung oder Märchen als uralt, als Quelle des Dekameron erscheinen. Ich will damit die Möglichkeit einer Entlehnung seitens Boccaccio's nicht bestreiten, da ja viele Märchen schon lange vor ihm beim Volke in Europa cursirten; aber ebensowenig darf die Möglichkeit bestritten werden, dass die populäre Version vom Dekameron abgeleitet sei. Hält doch Ferdinand Wolf auch einen grossen Theil der Volkslieder für Producte der höfisch-ritterlichen Poesie, welche von der fortgeschrittenen Bildung und den altklassischen Dichtungen aus den höhern Klassen verdrängt sich nur in den niedern Volksschichten er-

hielten.[1]) In ähnlicher Weise könnten Boccaccio's Novellen popularisirt worden sein.

G. Die Mésalliance. (T. III. N. 9.)

Grässe (IV S. 377) hält den Prosaroman *du cheralereux Comte d'Artois et de sa femme,* den J. Barrois 1837 in Paris nach einem Manuscript aus dem fünfzehnten Jahrhundert herausgegeben hat, für die Quelle dieser Novelle, indem er mit Dinaux (III. S. 97—100) annimmt, dass er auf einer Redaction in Versen beruhe, welche zwischen 1338 und 1360 abgefasst wurde. Die Begebenheiten, welche darin erzählt werden, beginnen aber mit dem Jahre 1338 und dauern bis 1342. Der Roman konnte also jedenfalls nicht vor 1343 vollendet worden sein, und um in ihm die Quelle von Boccaccio's Novelle zu finden, müsste man annehmen, der Dichter habe ihn unmittelbar nach den Ereignissen, die ihm zu Grunde liegen, geschrieben und sofort dem Verfasser des Dekameron zugeschickt.

Ausserdem unterscheidet sich der Roman in dem wesentlichsten Punkte von der Novelle, da in ihm von einer Mésalliance keine Rede ist. Der Held des Romans, Philipp von Burgund, geboren 1323, Sohn des Herzogs Eudes IV und der Gräfin Johanna von Artois, welche ihm 1335 diese Grafschaft abtrat, heiratete 1338 die Gräfin Johanna von Auvergne, welche ihm 1342 einen Sohn gebar, der ebenfalls den Namen Philipp erhielt und seinem Vater als Philipp II i. J. 1346, kaum vier Jahre alt in der Regierung nachfolgte.[2])

Auf diesen historischen Grundlagen baut sich der Roman auf, in welchem erzählt wird, Philipp I habe seine Gattin verlassen, weil sie ihm keinen Erben schenkte *(desplaisant qu'il ne pouvoit avoir génération de sa char)* und sei auf Aben-

[1]) Vergl. Wolfs Vorwort zu „Schwedische Volkslieder der Vorzeit" von E. G. Geijer und A. A. Afzelius, übertragen von R. Warrens, Leipzig 1857, S. XIII—XVII.

[2]) L'art de verifier les dates des faits historiques etc. Paris 1770, Comtes d'Artois p. 644.

teuer ausgezogen. Seine Frau begleitete ihn als Mann verkleidet und unerkannt, gewann sein Vertrauen und erfuhr, dass er sich in die Prinzessin von Castilien verliebt habe. Sie wusste es nun so einzurichten, dass Philipp beim Rendezvous statt der Prinzessin seine Gattin traf, die ihn in Folge dessen mit einem Sohn beschenkte.

Der Roman ist also erst nach der Geburt Philipp's II und wahrscheinlich erst nach dem Tode seines Vaters (1346) geschrieben worden.

Man könnte eher annehmen, dass Boccaccio zu seiner Novelle die Hecyra des Terenz benutzte. In dieser Comödie entreisst Pamphilus der Philumena, einem von ihm entehrten Mädchen einen Ring, den er dann seiner Maitresse Bacchis schenkt. Nach dem Wunsche seiner Aeltern heiratet er dann jenes Mädchen, ohne zu wissen, dass es dieselbe ist, der er Ring und Ehre geraubt. Das Verhältniss in ihrer Ehe ist so wie zwischen Beltram und Giletta bei Boccaccio, wozu noch der Verdacht kommt, in den die Frau geräth. Erst durch den bei Bacchis gefundenen Ring wird alles aufgeklärt und die Aussöhnung des Ehepaars herbeigeführt.

Einige Aehnlichkeit hat auch die schottische Ballade Bothwell (bei Roberts S. 231), in welcher der Bräutigam nicht erkennt, dass seine Braut dasselbe Mädchen ist, dem er einst im grünen Walde die Ehre geraubt hat. Erst der Ring und die grünen Handschuhe, die er ihr damals schenkte, nebst drei Locken von seinem blonden Haar führen die Erkennung herbei.

Um die ursprüngliche Quelle der Novelle zu finden, müssen wir aber bis nach Indien gehen, wo wir schon im Drama Sakuntalâ die verlassene, nicht wiedererkannte Frau und den entscheidenden Ring finden.

Der Novelle viel näher stehen jedoch zwei indische Erzählungen im Dasakumâra Tscharitra und bei Somadeva. In Erstern wird erzählt, wie die schöne Ratnavati von ihrem

Manne, dem reichen Kaufmanne Balabhadra verschmäht und vernachlässigt wurde, so dass sie aus Verzweiflung nahe daran war, eine Betschwester zu werden. Glücklicherweise kam ihr aber noch rechtzeitig eine gute Idee: Sie beschloss, ihre eigene Nebenbuhlerin zu werden. Reich geschmückt und geschminkt zeigte sie sich auf dem Balcon ihrer Freundin Kanakavati, mit stolzer Verachtung auf den eben vorbeigehenden Balabhadra herabsehend. Dieser erkannte seine Frau nicht und verliebte sich in die stolze Schönheit. Als ihm dann noch eine gefällige Vermittlerin und Helfershelferin seiner Frau, eine alte buddhistische Betschwester sagte: „Die schöne Kanakavati hasst und verachtet Dich so sehr, weil Du deine Frau, ihre beste Freundin, so schlecht behandelt hast," da fing er erst recht Feuer, und ruhte und rastete nicht, bis sich die falsche Kanakavati von ihm entführen liess. Er entfloh mit ihr in eine andere Stadt und lebte dort lange Zeit mit seiner neuen alten Frau, ohne sie wieder zu erkennen. Erst als ihm seine Feinde als Verführer Kanakavati's anklagten und er desshalb verurtheilt wurde, sein ganzes Vermögen zu verlieren, rettete ihn Ratnavati, indem sie den ganzen Sachverhalt offenbarte. Balabhadra sah nun ganz beschämt, dass er seine eigene Frau unter so vielen Gefahren entführt hatte, machte aber gute Miene zum bösen Spiel, und blieb von da an der zärtlichste Gatte seiner Ratnavati.[1])

Dieser Erzählung sehr ähnlich ist das deutsche Gedicht „Das Bloch" von dem Stricker,[2]) in welchem die schlecht behandelte Frau für todt ausgegeben wird, so dass die Unwahrscheinlichkeit des Nichterkennens der eigenen Frau verringert wird.

Auch im indischen Volksmärchen von der geschickten

---

[1]) Fauche, Tetrade vol. II. N. 6 p. 220.

[2]) Hagen II Nr. 32 S. 171 Deutsche Classiker des Mittelalters Bd. XII, herausgegeben von Hans Lambel S. 99.

Frau [1]) verliebt sich ein Kaufmann auf einer Reise in seine eigene Frau, welche er zu Hause zurückgelassen hatte und die ihm als Hirtentochter verkleidet aufsuchte. Er heiratet sie und lässt ihr, als er nach Hause zurückkehrt, auf ihr Verlangen seine Mütze und sein Bild zurück. Mit diesen Gegenständen kehrt auch sie nach Hause zurück und beweist ihrem Manne, dass er sie zweimal geheiratet hat und dass er der Vater des Kindes ist, das sie geboren.

In der Erzählung Somadeva's finden wir wieder den andern Theil von Boccaccio's Novelle. Er erzählt, wie die von ihrer Schwiegermutter gequälte, nach Abreise ihres Mannes eingesperrte und dem Verhungern preisgegebene Kirtisenâ in Männerkleidung entflieht, um ihren Mann aufzusuchen. Auf der Flucht belauscht sie das Gespräch einer Dämonenfamilie und erfährt dadurch ein Mittel gegen die Krankheit des Königs Vasudatta, den sie dann curirt, indem sie hundertundfünfzig Würmer aus seinem Kopfe herauszieht. Sie wird hierauf vom König reich beschenkt zu seiner „Schwester" ernannt, und findet dann ihren Mann wieder, mit dem sie nun glücklich und zufrieden in der Stadt des Königs Vasudatta lebt, während die böse Schwiegermutter in ihrer Heimat zurückbleibt. [2])

Auf die Aehnlichkeit dieser Erzählung mit einem Zigeunermärchen habe ich bereits oben hingewiesen. In diesen beiden Versionen wird die wunderbare Heilung von der verlassenen oder verstossenen Frau vollbracht, während sie bei Boccaccio erst den Anlass zur Heirat gibt. Er hat aber wieder die Episoden von der Flucht der Frau in Männerkleidern und ihrer Gunst beim fremden Herrscher in die Novelle von der Wette (T. II. N. 9) aufgenommen.

[1]) M. Stokes, Indian fairy tales Nr. 28 S. 216, The clever wife.

[2]) Aus dem 29. Kapitel von Somadeva's Märchensammlung nach der Uebersetzung von Brockhaus in den Berichten der k. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig 1860 Bd. XII S. 125.

Wunderbare Heilung und Verkleidung der Frau finden wir auch in einem indischen Volksmärchen,[1]) in welchem eine Prinzessin mit dem erlauschten Heilmittel als Yoghi (Bettelmönch) verkleidet ihren eigenen Mann, der sie nicht erkennt, curirt. Sie lässt sich von ihm als Belohnung für die Herstellung seiner Gesundheit seinen Ring und sein Taschentuch geben. Dieser Zug erinnert an Portia, welche sich von Bassanio als Honorar für die Errettung vom Tode den Ring geben lässt, den sie ihm einst geschenkt hatte. Merkwürdigerweise erinnert der Anfang dieses Märchens an König Lear, während wieder Boccaccio's Novelle die Quelle von „Ende gut, alles gut" ist.

Von dem Gatten, der trotzdem ihm die Aehnlichkeit auffällt, seine Frau bei dreimaligem Verkehr mit ihr, aus dem drei Kinder entspriessen, nicht erkennt, erzählen auch einige sicilianische und neapolitanische Volksmärchen.[2])

Die Dummheit des Mannes, der seine eigene Frau selbst bei längerm Zusammenleben nicht erkennt, übersteigt in allen diesen Erzählungen jedes Maass. Wie geschickt hat Boccaccio hier verbessert, indem er Graf Beltram sich in eine andere Frau verlieben lässt, an deren Stelle sich ihm dann unbemerkt seine eigene Frau unterschiebt. Doch ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass er diesen Zug dem Roman vom Grafen von Artois entnahm. Ebenso geschickt ersetzte er das von Dämonen oder Thieren erlauschte Heilmittel durch das vom Vater geerbte ärztliche Wissen.

Das Erfahren von Heilmitteln durch Belauschen von Hexen, Geistern oder Thieren kommt auch in andern Märchen vor. In manchen von Diesen begibt sich dann ein neidischer Bruder oder Gefährte an denselben Ort, wo die wissenden Geschöpfe zusammenkommen, um auch durch Lauschen sein Glück zu

[1]) The Fan-Prince bei M. Stokes Nr. 25 S. 193.

[2]) Sapia, bei Basile, Pentamerone V. N. 6, Catarina la sapienti, bei Pitré Nr. 6 Bd. I 46, Geschichte von Sorfarina, bei Gonzenbach Nr. 36.

machen, wird aber von diesen ertappt und als Verräther ihrer Geheimnisse bestraft.

Reinhold Köhler hat im Jahrbuch für romanische Literatur (VII. S. 6 sq.) mehrere solcher Märchen aufgeführt; ich füge noch hinzu die italienischen *Fidati e Nunti-fidare,*[1]) *La corona del gran Gieguo,*[2]) *Rosamarina, Li palli magichi* und *Verdeprato*[3]) und das Märchen der rumänischen Zigeuner „Der reiche und der arme Bruder."[4]) Auch die Fabel der Marie de France *Dou leal hom e dou Trichieres* alias *La cort de singes* (Poésies II. S. 285) scheint mir die erste Hälfte eines derartigen Märchens zu sein.[5])

H. Der verpfändete Rock (T. VIII. N. 2) hat viele Aehnlichkeit mit dem Fabliau *„Du prestre et de la Dame"* (Barbazan II. 181, Legrand III. 417, Montaiglon II. 235). Doch hat Boccaccio den schmutzigen Schluss weggelassen. Der Witz mit dem Mörser findet sich in einem lateinischen Epigramm aus dem dreizehnten Jahrhundert, das mit der Novelle mehr Aehnlichkeit hat als das Fabliau.[6])

J. Der Propst von Fiesole (T. VIII. N. 4) ist fast ganz wie *Le prêtre et Alison* von Guillaume de Normandie. (Barbazan II. 427, Legrand III. 420, Montaiglon II. 8). Nur scheint dem Trouvère das Geld um das der Caplan geprellt wird,

---

[1]) Nerucci, Sessanta novelle popolari montalesi N. 23 S. 218.

[2]) Herausgegeben von Ant. Ive zur Hochzeit Ive-Lorenzetto, Wien 1877.

[3]) Pitre Nr. 37 und 38 Bd. I. 336. 342, Basile II. Nr. 2; S. auch Pitré IV. 128.

[4]) Fr. Miklosich. Ueber die Mundarten und die Wanderungen der Zigeuner Europa's, in den Denkschriften der k. Akad. der Wissensch. Wien 1874 Bd. 23 S. 273 sq.

[5]) Die von Benfey (I 370) citirte Erzählung im Dsanglun ist mir nicht zur Hand; ich schliesse aber aus Köhlers Angaben (l. c. S. 13), dass sie der persischen Erzählung von den zwei Brüdern *Kheir* (Gut) und *Shar* (Böse), welche Gore Ouseley in den Biographical notices of Persian poets (London 1846 S. 279) mittheilt, sehr ähnlich ist. Alle diese Märchen berühren sich wieder mit einem andern sehr ausgedehnten Märchenkreise, von dem ich an anderer Stelle gehandelt habe, und als dessen interessanteste Glieder ich hier nur das japanesische (bei Mitford, Tales of Old Japan, London 1874 S. 191), den Raparius, Die Zauberer von Knea (bei Sebillot Contes des paysans et des pêcheurs S. 308); das irische Fingerhütlein (Irische Elfenmärchen von Grimm Nr. 3 S. 12) und Basile's Li Mise (Pentamerone V. 2) erwähnen will.

[6]) Dunlop-Liebrecht, Anm. 319a S. 490.

das wichtigste zu sein, während Boccaccio die Hässlichkeit der unterschobenen Person besonders hervorhebt. Diese Geschichte erinnert auch an die Casina des Plautus, sowie an den Streich, welchen die Göttin Anna Perenna dem Mars spielte. [1])

Ein ähnlicher Fall kommt auch in den fingirten Rechtsfällen Quintilian's vor: [2]) Ein Kaufmann drang so lange in den armen Mann einer schönen Frau ihm dieselbe für Geld abzutreten, bis der Arme das angebotene Geld annahm, dem Liebhaber aber statt der Frau die Dienerin in den Kleidern der Herrin schickte.

K. Die beiden Ehepaare (T. VIII. N. 8). Diese Novelle hat einige Aehnlichkeit mit dem zweiten Theil des Fabliau *De la dame qui attrapa un prêtre, un prévôt et un forestier* oder Constant Duhamel (Legrand III. 356, Barbazan I. 296). Doch scheint mir diese Schilderung der Rache des Ehemanns an drei Liebhabern eher eine übertriebene Nachahmung als die Quelle der Novelle zu sein. Der erste Theil des Fabliau ist wahrscheinlich orientalischen Ursprungs und der Erzählung von Upakosa sehr ähnlich. [3])

L. Die Wiege (T. IX. N. 6) hat manche Aehnlichkeit mit dem Fabliau *De Gombert et de deux clercs* von Jean de Boves, ist aber von Boccaccio sehr verbessert. Wir haben von diesem Fabliau verschiedene Bearbeitungen: In der von Legrand (III. 102) gegebenen rächen sich zwei junge Leute durch Entehrung von Frau und Tochter an einem Müller, der sie bestohlen; in der bei Barbazan (I. 238) ist es, sowie bei Boccaccio ein Wirth, dem ohne jede Provocation von seiner Seite dieser Schimpf angethan wird. Beide Fabliaux enden mit einer Schlägerei; während in der Novelle alles friedlich

---

[1]) Ovid, Fasti III. 677—694.

[2]) Declamationes, ed. Burmann, Leyden 1720 Nr. 363 S. 753.

[3]) Bei Somadeva Kap. 4 Bd. II S. 25. Ueber die verschiedenen damit verwandten Erzählungen S. Hagen III. S. XXXV—LXI. Keller S. CCXXIII.

abläuft, indem einer der jungen Leute den Nachtwandler simulirt. Auch damit, dass Boccaccio den Betrug mit dem Ring weggelassen und das Mädchen von früher in Pinnuccio verliebt sein lässt, hat er gezeigt, dass er mehr Witz und Geschmack als seine Vorgänger hatte.

M. Priester Gianni aus Barletta, welcher aus Freundschaft für seinen Nachbar Peter dessen Frau in eine Stute verwandeln wollte (T. IX. N. 10) erinnert an Rutebeufs Fabliau *„de la damoiselle qui volt voler en l'air* (Legrand III. 438. Barbazan II. 271). Aehnlich ist die List des Achilles in Enenkels Weltbuch (Hagen Nr. 91. Bd. II. 493). In den *vite de' santi padri* (Cavalca I. cap. 58. S. 74) wird erzählt, dass einst zu einem Heiligen ein Mädchen gebracht wurde, von dem ihre Verwandten glaubten, dass sie in ein Pferd verwandelt sei, und dass er sie von dieser optischen Täuschung befreite. Der Glaube an die Möglichkeit solcher Verwandlungen war im Mittelalter und Alterthum, im Morgen- und Abendland weit verbreitet und kommen daher derartige Erzählungen häufig vor.

In dem apokryphen „Evangelium der Kindheit des Erlösers" wird erzählt, wie das Kindlein Jesu einem in einen Maulesel verwandelten jungen Manne seine menschliche Gestalt zurückgab. Der Talmud erzählt, dass Rabbi Jannai eine Hexe in eine Eselin verwandelte und auf ihr zu Markte ritt. Dort traf er eine andere Hexe, welche ihrer Kollegin die frühere Gestalt zurückgab. [1])

N. Calandrino mit seiner sonderbaren Krankheit (T. IX. N. 3) erinnert an den König von Torelore in dem schönen, lieblichen, französischen Gedichte von Aucasin et Nicolete,[2]) der, während seine Frau gegen ganz sonder-

[1]) Die apokryphischen Evangelien und Apostelgeschichten. Ins Deutsche übersetzt von Dr. Karl Friedrich Borberg, Stuttgart 1841. Evangelium der Kindheit Cap. XX und XXI S. 165. Talmud bab. Tractat Synedrion fol. 67 B.

[2]) Dieses in mancher Beziehung dem Filocopo Boccaccio's ähnliche Gedicht wurde zuerst von St. Palaye 1752 in den Amours du vieux bon temps, dann von Méon Barbazan 1808 (III S. 380) publicirt. Eine Ausgabe nach dem Manuscript mit Paradigmen und Glos-

bare Feinde ins Feld zieht, im Kindbett liegt und ganz naiv sagt: *„Je gis d'un fil."* Es beruht diese Erzählung wahrscheinlich auf der alten schon von Strabo (Buch III. 4. 17) erwähnten weitverbreiteten Sitte der Couvade, derzufolge bei der Geburt eines Kindes der Vater sich ins Bett legte, während die Mutter alle Pflichten des Hausherren erfüllte.[1])

Mit der Novelle Boccaccio's hat auch die kurze Erzählung der Marie de France vom „Käfer" (Poésies II. S. 203) einige Aehnlichkeit, während das deutsche Gedicht des Zwingäuers vom „Mönch" (Hagen Nr. 24 Bd. II. S. 51), welches die Anekdote sehr weit ausspinnt in einem Punkte der Novelle noch ähnlicher ist.

In den Fuchsfabeln des Rabbi Berachja Nitronai ha Nakdon, genannt Crispia, der um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts in Frankreich, wahrscheinlich in Burgund[2]) lebte, wird erzählt, wie ein Arzt das Blut eines Kranken drei Tage aufzubewahren befiehlt, um dann aus dessen Untersuchung die Krankheit zu erkennen. Der Kranke übergibt das Blut

---

sar gab Herman Suchier (Paderborn 1878, zweite Aufl. 1881). Mehr für das grosse Publikum bestimmt ist die neufranzösische Ausgabe von Gaston Paris (Paris 1878). Eine deutsche Uebersetzung gab O. L. B. Wolff in der Minerva 1833, der nach einem Menschenalter die musterhafte Uebersetzung von Wilhelm Hertz (1865) folgte. (Vergl. John Koch im Literaturblatt für germ. und rom. Philologie 1881 Bd. II. S. 248, Adolf Tobler in Zeitschrift für romanische Philologie 1878 Bd. II. S. 621/29).

[1]) Ueber Couvade vergl. Essays von Max Müller, deutsche Uebersetzung, Leipzig 1869 Nr. 25 Bd. II S. 244—51. Edward Burnet Tyler, Die Anfänge der Cultur, ins Deutsche übertragen von J. W. Spengel und Fr. Poske, Leipzig 1873, drittes Kapitel I. S. 84, Rohde, Der griechische Roman S. 265 Anm. 2, Marco Foscarini von Emilio Morpurgo, Venedig 1880 S. 296 n. 12).

[2]) Die Angaben über Berachjah sind sehr verworren und wenig verlässlich. Aus dem Beinamen Crispia wollen manche schliessen, dass er aus Crespi war, während andere Drom (Dept. de l'Ain) als seinen Geburts- oder Wohnort nennen. Es ist indessen auch möglich, dass es zwei oder sogar drei gelehrte Juden dieses Namens gab. (Vergl. Zunz, Zur Geschichte und Literatur, Berlin 1845 Bd. I S. 117, 127. Histoire litter. de la France XXVII S. 490—499. Paris 1877 und über das Verhältniss seiner Fabeln zu denen Marie's de France, M. Steinschneider im Jahrbuch XIII (Neue Folge I) S. 351—367). Seine Fuchsfabeln (משלי שועלים) erschienen hebräisch mit lateinischer Uebersetzung von Melchior Hanel 1661 in Prag. Die im Texte erwähnte Erzählung befindet sich auf S. 296. Wie man sieht, enthält das Buch nicht blos Fuchsfabeln.

seiner Tochter zur sorgfältigsten Aufbewahrung. Eine Katze wirft das Gefäss mit dem Blute um, und das Mädchen, um von ihrem Vater wegen ihrer Unachtsamkeit nicht gescholten zu werden, füllt das Gefäss mit ihrem eigenen Blute, und gibt es dann dem Arzte, der daraus Calandrino's Krankheit diagnoscirt und dem Kranken Vorwürfe macht. Dieser stellt aber, nachdem der Arzt ihn verlassen, ein Verhör mit seiner Tochter an, woraus sich Alles zu ihrer Schande herausstellt.

Viele Aehnlichkeit mit dieser Erzählung hat Grazzini's Novelle von der Frau des Salvestro Bisdomini (Cena I. Nov. 1), die in Folge einer solchen Verwechslung von einer schweren Krankheit curirt wird.

Berachja's Quelle ist wahrscheinlich die Fabel seiner Zeitgenossin (?) und Landsmännin Marie de France *„Dou mire qui seina uns home“* (Poésies II. 195). Aehnlich ist auch eine Erzählung in den sogenannten „Favole di Esopo“ (Lucca 1864 und in Zambrini's Libro di novelle antiche, Bologna 1868 Nr. 38). Der Erzählung Berachja's noch ähnlicher ist die Episode von Achilles und Deidamia in Jansen Enenkel's Weltbuch, (bei Hagen II. S. 504—7), wo der eingebildete Kranke seiner Frau dieselben Vorwürfe macht, wie Calandrino der Frau Tessa. Auch dem geizigen Kadi von Tripolis redete seine listige Frau ein, dass er ein Kind geboren.[1])

Ein sicilisches Sprüchwort lautet: *Tutti cosi ponnu succediri fora d'omini preni, eppurucci fu lu prenu di Murriali.* Zu dessen Erklärung wird von einem Manne aus Monreale erzählt, der ein Kind gebar. Das Volk von Monreale sieht in einem Mosaikbilde des Doms, welches die Heilung des Wassersüchtigen durch Christus darstellt, das Bild des gebärenden Mannes. Nach einer andern Version liegt diesem Sprüchwort ein Fall von verwechseltem Urin oder Blut zu Grunde, wie ihn Berachja und Enenkel erzählen. Der Marchese Villabianca

[1]) 1001 Nacht von Habicht und Hagen, Nacht 476 Bd. XI. 129. Vergl. auch Liebrecht zu Steinhövels Dekameron im Jahrbuch IV. S. 109.

weiss in seinen handschriftlich in Palermo vorhandenen „Proverbi siciliani“ von einem Hermaphroditen zu erzählen, der ein Mädchen gebar, dann wieder das männliche Geschlecht annahm und Abate ward. Er hiess Corvino und der Mann, dem er die Tochter gebar, Carl Castelli. (Pitré IV. S. 143).

Von der Schwangerschaft Nero's und wie er einen Frosch gebar, erzählt Jacob von Varaggio, (Legenda aurea cap. 84 De sancto Petro Apostolo) setzt aber vorsichtig hinzu „haec autem in cronicis leguntur sed apocrifa sunt.“ Anlass zu dem Geschichtchen gab vielleicht das 29. Capitel von Suetonius' Biographie Nero's.

O. Ferondo im Fegefeuer (T. III. N. 8). Mit dieser Novelle hat einige Aehnlichkeit das Fabliau des Jean de Boves *„Le villain de Bailleul“*, welches Legrand (III. 324) im Auszug und ohne den Schluss mittheilt. Dürfen wir aus dem altdeutschen Gedicht „Der begrabene Ehemann“ (Hagen Nr. 45 Bd. II. S. 357), das wahrscheinlich die Nachahmung des Fabliau ist, auf dessen Inhalt schliessen, so wurde auch hier der Mann von seiner Frau im Einverständniss mit dem Pfaffen getödtet, und wir können an dem Spass, dessen Schluss ein Mord ist, kein Vergnügen finden. Der Abt ist zwar auch bei Boccaccio ein arger Sünder; aber die Schilderung von Ferondo's Leiden im Fegefeuer und seiner Rückkehr auf die Oberwelt ist von unwiderstehlicher Komik und vor Lachen vergessen wir den Uebelthätern zu grollen. Die deutsche und die französische Erzählung gehören zur Klasse der Frauenlisten, Boccaccio's Novelle aber zu den Pfaffenstreichen.

Auch die von Jubinal (I. 313) mitgetheilte Urschrift des Fabliau lässt uns über das Schicksal des Mannes im Unklaren, da es darin am Schlusse heisst:

Ce ne vous sai - je tesmoingnier
S'il l'enfouirent au matin.

Die Darstellung weicht in vielen Punkten vom deutschen Gedicht ab, die letzten Verse aber:

Més li Fabliau dist en la fin
C'on doit por fol tenir celui
Que miex croit sa fame que lui

sind wieder der Moral des Deutschen

Den schaden muest er des haben,
Dasz er sazt ein tumbes wip
ze meister über seinen lip,

sehr ähnlich.

Wie man einem Dummkopf glauben machen kann, dass er gestorben sei, erzählt auch Somadeva.[1])

P. Griseldis (T. 10. N. 10). Diese Novelle soll Boccaccio, wie Legrand (I. 269) und Manni (S. 603) glauben, aus dem französischen Werke *Le parement et triomphe des Dames* genommen haben. Allein, da der Verfasser dieses Werks, Olivier de la Marche, ein Jahrhundert nach Boccaccio lebte, so kann es nicht dessen Quelle gewesen sein[2]) und beruht eher die Erzählung Oliviers auf Boccaccio. Auch in andere historische Werke ist die Geschichte von Griseldis nur aus Boccaccio oder aus Petrarca's lateinischer Uebersetzung von dessen Novelle gekommen.[3])

Auch das russische Volksmärchen von der Schäferstochter (nach Gubernatis Zoological Mythology I. 209) ist unzweifelhaft nur eine Bearbeitung von Boccaccio's Novelle.

Zwei von G. Nerucci mitgetheilte toscanische Volksmärchen (Nr. 3 und Nr. 15 S. 18 und 120) haben nur sehr geringe Aehnlichkeit mit unserer Novelle, obwohl in einem von ihnen die vom Könige geheiratete Bäuerin Griselda heisst. In diesen beiden Märchen lässt die verstossene Frau den schlafenden König zu sich nach Hause tragen, da er ihr gestattet hat,

[1]) Cap. 39 nach Brockhaus' Uebersetzung im Berichte der k. s. Ges. 1861 S. 223. Vergl. auch Liebrecht, Zur Volkskunde S. 128—138 Nr. 10, 14, 16, 19, 22, 28 und 30.

[2]) S. Liebrecht S. 253, Grässe III 1095, Tyrwhitt, introductory discourse to the Canterbury tales XX Note 21 S. LX.

[3]) R. Köhler in Ersch und Grubers Encykl. Art. Griseldis I. Sect. Bd. 91 S. 420 Anm. 23.

aus dem königlichen Palaste das, was ihr das Liebste ist, mitzunehmen. Es erinnert diess an die bekannte Sage von den Weibern von Weinsberg, stimmt aber auffallend mit einer Erzählung im jüdischen, vielleicht schon im siebenten, jedenfalls nicht später als im zwölften Jahrhundert entstandenen Commentar zum Hohenliede (Midrasch Rabbath 1808 fol. 16a) überein. In den italienischen Märchen verstösst der König die Frau, weil sie sich zu viel in die Regierungsangelegenheiten einmischt, in der jüdischen Legende, weil sie unfruchtbar ist. Nach der Aussöhnung wendet sich das Paar an Rabbi Simon ben Jochai, auf dessen Fürbitte bei Gott die Frau einen Sohn bekommt.

Eine der Novelle Boccaccio's noch ähnlichere Erzählung finden wir in dem aus dem zwölften Jahrhundert stammenden Commentar zum vierten Buche Moses: (Midrasch Bamidbar cap. 23 fol. 227a, Ausgabe v. J. 1808) „Ein König verliebte sich in eine arme Waise und wollte sie heiraten. Sie sagte, sie wäre seiner nicht würdig, und er musste sieben Mal zu ihr schicken, bis sie einwilligte, seine Frau zu werden. Nach einiger Zeit ward er ihrer überdrüssig und wollte sich von ihr scheiden lassen; da sagte sie: „Wenn du mich verstossest und eine Andere heiratest, so behandle sie nicht so wie du mich behandelst.“ Sind das nicht fast dieselben Worte, welche Griseldis gebraucht? *„Ma quanto posso vi priego che quelle punture, le quali all'altra che vostra fù già deste non diate a questa“*

Manche Aehnlichkeit mit einem Theile der Novelle hat ein indisches Volksmärchen (bei M. Stokes S. 252), in welchem erzählt wird: „Prinz Aisab hatte geschworen, wenn eines seiner Kinder weinen sollte, es zu tödten, und wenn die Frau über dessen Tod weinen sollte, auch sie zu tödten. Zwei seiner Kinder und zwei Frauen verloren in Folge dieses Schwurs ihr Leben. Die dritte Frau gebar einen Sohn, welcher starb; sie verbarg ihren Kummer und weinte nicht. Als ihr zweites

Kind, weil es weinte, vom Vater getödtet wurde, ward sie noch trauriger, weinte aber nicht! Da erbarmte sich Gott ihrer und machte die Kinder wieder lebendig." Bei Boccaccio werden die Kinder von der geprüften Frau nur für todt gehalten.

In Bezug auf die Verstossung und Wiederverheiratung hat das *Lai del Freisne* der Marie de France (Poésies vol. I. S. 138—177) einige Aehnlichkeit mit Boccaccio's Novelle. Der Inhalt des Lai ist ungefähr folgender:

Ritter Buron hält seine Geliebte Freisne, deren Herkunft unbekannt ist, bei sich im Hause. Seine Vasallen bereden ihn zu einer ebenbürtigen Heirat und er verlobt sich mit Coudre, der Schwester Freisne's. (Nussbaum und Esche!) Bei den Vorbereitungen zur Hochzeit benimmt sich Freisne so demüthig und geduldig, wie Griseldis in ähnlicher Lage, bis man durch einen Zufall ihre edle Herkunft erfährt, worauf Buron sie heiratet.

Einige Aehnlichkeit mit dem Lai del Freisne hat das schwedische Volkslied Schön Anna (bei Geijer und Afzelius Nr. 15 S. 65).

In Bezug auf die eigentliche Quelle Boccaccio's möchte ich aber noch eine Vermuthung aussprechen:

Wenn wir die Novelle aufmerksam betrachten, so finden wir, dass sie zu dem ausgedehnten Kreise der Märchen und Sagen von der „verleumdeten Frau" gehört. Schon Petrarca hat in dem Briefe, mit dem er seine lateinische Uebersetzung der Griseldis begleitete, gesagt, dass er die Geschichte vor längerer Zeit erzählen hörte, und Ginguené (chap. 16, III, 118 note) bemerkt hiezu ziemlich richtig, dass die Griseldis schon vor Boccaccio ein italienisches Volksbuch war. Es bildeten aber, meiner Meinung nach, nicht die Schicksale der armen Bauerstochter, die Markgräfin von Saluzzo ward, den Inhalt dieser unter dem Volke in Italien verbreiteten Erzählung, sondern eine der vielen Versionen der Genovefa- oder

Crescentiasage war es, welche auch Petrarca und Boccaccio kannten, und die letzterem die Idee zu seiner Novelle gab.

Wenn wir die verschiedenen Episoden und märchenhaften Züge entfernen, so finden wir als Kern aller dieser Erzählungen: eine tugendhafte Frau von niedriger oder unbekannter Herkunft, welche von bösen Menschen der Untreue gegen ihren Gatten angeklagt, von diesem verbannt oder zum Tode verurtheilt wird. Die Kinder werden entweder auch zum Tode verurtheilt, oder ausgesetzt, oder theilen das Schicksal der verbannten Frau. Im Laufe der Zeit stellt sich aber die Unschuld der verleumdeten Frau, die nebst ihren Kindern auf wunderbare Weise am Leben erhalten wurde, heraus, der leichtgläubige Gatte bereut seine ungerechte Strenge, die Frau verzeiht ihm, und die Verleumder werden bestraft.

Aus dieser Sage hat Boccaccio nun seine Novelle gebildet, indem er alle sagenhaften wunderbaren Züge entfernte, und gleichsam das Märchen in's reale Leben übersetzte. So wie im Märchen finden wir in der Novelle einen vornehmen Herrn, welcher sich mit einer Unebenbürtigen vermählt, und dann Frau und Kinder verbannt. Aber das Motiv der Verbannung ist nicht die vermeintliche Untreue der Frau, sondern das Misstrauen des Mannes und sein krankhaftes Gelüste die Liebe der Frau zu prüfen. Deshalb ist auch hier die Behandlung der Kinder eine ganz andere, ihre Tödtung nur eine scheinbare, und es bedarf keiner Wunder, um die Unschuld der Frau zu beweisen.

Boccaccio's Bearbeitung ist eine so gelungene, dass, wer mit der Art und Weise wie solche Sagen und Märchen sich im Laufe der Zeit verändern, nicht bekannt ist, unmöglich den Zusammenhang finden wird. So kam es auch, dass man eine wirkliche Begebenheit aus dem eilften oder zwölften Jahrhundert für seine Quelle hielt, und Chaucer hat in seinen „Canterbury tales“ neben einer Bearbeitung der Crescentiasage

(Man of lawes' tale) auch eine der Griseldis nach Boccaccio und Petrarca gegeben.

Der Curiosität halber erwähne ich noch, dass im Jahre 1681 von den Jesuitenzöglingen in Wien ein noch handschriftlich in der Wiener Hofbibliothek (Nr. 10108) befindliches lateinisches Schauspiel Griselidis aufgeführt wurde, welches eine Menge Zuthaten enthält. So kommt ein Bruder der Griseldis vor, welcher Zauberkünste anwendet, um seine Schwester zu befreien und zum Feuertode verurtheilt wird.

Q. Das Fabliau „Du prè tondu" (Legrand II. 334) wird von Liebrecht [1]) mit der Novelle von der Frau, welche vom Wolf gebissen wurde (T. IX. N. 7) in Verbindung gebracht, obwohl die ganze Aehnlichkeit nur darin besteht, dass in beiden Erzählungen von widerspruchlustigen Frauen die Rede ist. Einige Verwandtschaft mit der Novelle hat auch das esthnische Märchen von der bösen Frau, welche von den Wölfen gefressen wurde, die aber Herz und Zunge unberührt liessen, weil sie ihnen zu giftig waren. [2])

Du Méril (Histoire de la Poésie scandinave S. 355) und Montaiglon sagen, dass die erste Novelle des achten Tages eine Nachahmung des fabliau *Du Bouchier d'Abbeville* (Montaiglon III. 227, Barbazan II. 1) sei. Aber Bartoli (Letteratura italiana 584) hat schon die Unrichtigkeit dieser Behauptung nachgewiesen.

§ 4. Von zwei Novellen des Dekameron sind mir zwar keine französischen Vorbilder bekannt, wohl aber ihnen ähnliche deutsche Gedichte, die nicht jünger als das Dekameron zu sein scheinen. Da es also nicht wahrscheinlich ist, dass

[1]) In den Anzeigen von Steinhöwels Dekameron (Jahrbuch IV. 110) und von Simrock's Deutschen Märchen. (Orient und Occident III. 376).

[2]) Bei Kreuzwald 22, nach De Gubernatis Zoological Mythology I. 168.

die deutschen Gedichte Nachahmungen des Dekameron sind und Boccaccio die deutschen Gedichte gewiss nicht nachgeahmt hat, so ist es sehr wahrscheinlich, dass ihre gemeinschaftliche Quelle ein verloren gegangenes Fabliau war. Diese zwei Novellen sind:

A. Girolamo und Salvestra (T. IV. N. 8), welche dem zweiten Theil des Gedichts „Frauentreue“ (bei Hagen Nr. 13. Bd. I. S. 257) sehr ähnlich ist. Auch in diesem stirbt der Liebhaber im Zimmer der Geliebten, die seine Liebe nicht erwiedern will, aber dann aus Reue und Schmerz an seinem Grabe stirbt.

Da legte man sie beide
mit jamer und mit leide
In ein grap die holden (v. 385).

Die unglücklichen Liebenden, welche in ein Grab gelegt oder nahe bei einander begraben werden, finden wir oft in englischen und schottischen Balladen. So in „Fair Margaret and sweet William“ (Percy, Reliques III. 105), „Lord Thomas and fair Annet“ (Roberts S. 306), „The Douglas Tragedy“ (Roberts S. 467).

Wenn es in Letzterer heisst:

Out of the lady's grave grew a bonny red rose
And out o' the Knight's a brier,

so begreifen wir nicht recht, warum aus des Liebhabers Grab ein Dornstrauch wächst, und wir müssen bis nach Kurdistan gehen, um die Erklärung zu finden.

Nach einer kurdischen Volkssage erzählte ein syrischer Jakobit zwei deutschen Gelehrten folgendes:

Manno und seine Geliebte Sine starben gleichzeitig und wurden in ein Grab gelegt. Bakko, der Urheber ihres Todes, wurde von Sine's Bruder Tschako getödtet. Ein Tropfen seines Blutes fiel in das Grab der Liebenden und wurde zwischen

den beiden zum Dornstrauch, der noch heute auf dem Friedhofe in Dschefire gezeigt wird. [1])

Die kurdische Sage, indem sie den Dornstrauch dem Blute des Mörders und nicht dem Körper des unglücklichen Liebenden entspriessen lässt, ist logischer als die englische.

B. Der Teufel in der Hölle (T. III. N. 10). Von dieser gibt das deutsche Gedicht „die Teufelsacht" (Hagen Nr. 28) eine einfachere Form. Wenn ein Fabliau zu Grunde lag, so war es wahrscheinlich auch nur eine einfache Anekdote, und erst Boccaccio machte sie zur komischen Novelle, indem er dem Eremiten die Rolle des Mannes gab.

Uebrigens war die schmutzig-derbe Schilderung der Naivetät junger Mädchen in den Zeiten der frauendienenden Ritter ein beliebtes Thema bei deutschen und französischen Reimschmieden, so dass wir zahlreiche Variationen dieser Anekdote finden; so bei Deutschen: „Das Häselein", „der Sperber" (Hagen Nr. 22, 23); bei Franzosen: *l'écureul, le polain* (Barbazan II. 187, 197) u. s. w. Ein Gegenstück dazu ist das Fabliau *De la sorisete des estopes* (Méon I. 310), wo ein naiver Mann von seiner Frau unverschämt gefoppt wird.

Die meisten Novellen, bei denen man mit grösserer oder geringerer Wahrscheinlichkeit vermuthen kann, dass sie auf Fabliaux beruhen, sind unanständigen Inhalts; aber man darf Boccaccio nicht beschuldigen, dass er sich gerade die Unanständigsten zur Nachahmung ausgewählt; er wählte eben anständige und unanständige in dem Verhältnisse, wie sie vorhanden waren, und der überwiegend grösste Theil der Fabliaux erzählt eben galante Abenteuer in einer allzufreien, mitunter faunisch lüsternen Sprache. Wieviel niedrig gemeine, schmutzige und unmoralische Erzählungen kommen auf eine von rührender Treue und unschuldiger Liebe wie *Aucasin et Nicolette* oder *Le buisson d'epine?* Legrand hat die meisten

[1]) Der neu-aramäische Dialekt des Tur Abdin ...., von Eugen Prym und Albert Socin, Göttingen 1881, zweiter Theil S. 7 und Anm. S. 375.

der von ihm übertragenen Fabliaux purificirt, viele, bei denen eine solche Operation nicht möglich war, ganz weggelassen, und doch finden sich in seiner Sammlung viel mehr verfängliche Erzählungen als im Dekameron. Welche Masse indecenter Fabliaux findet sich in Barbazan's Sammlung, darunter manche, wie *une femme pour cent hommes, du vilain à la c . . . . noire, du fevre de Creeil, de la pucele qui abevra le polain* etc. von einer gemeinen Schmutzigkeit, von der uns das Dekameron kaum einen Begriff geben kann. [1])

Solche Erzählungen wurden bei Festlichkeiten und am Herde der edlen Ritter, ja sogar der Könige, in Gegenwart von Frauen und Kindern vorgetragen, ohne den mindesten Anstoss zu erregen. Waren die Frauen jener Zeit so erhaben tugendhaft, dass solche Erzählungen sie nicht verletzen konnten, oder waren sie wirklich so, wie das *Fabliau du manteau mal taillé* die Hofdamen der Königin Ginevra schildert?

[1]) Besonders zahlreich sind die unanständigen Erzählungen in der Sammlung von Montaiglon und Raynaud. Jubinal's Sammlung enthält nur wenige unanständige Fabliaux, dagegen aber sehr viele „Dits", welche mehr allgemeine Betrachtungen und Lebensregeln geben, oder die Schwächen und Laster einzelner Stände schildern. Auch viele contes devots finden sich darin, und ein sonderbares Stück unter dem Titel Fatrasies (II. 208) an dessen Schluss der Verfasser sagt: *je versefie en dormant.*

IV. Italien.

§ 1. Die erzählende italienische schöne Literatur vor Boccaccio wird am Besten durch eine Sammlung von Novellen repräsentirt, welche im Laufe des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts entstanden, und deren Verfasser ganz unbekannt sind; von denen aber manche, obwohl mit wenig Grund, Dante, Brunetto Latini und Francesco Barberini zugeschrieben werden.

Die Sammlung trägt die Titel Libro di novelle e di bel parlar gentile, Cento novelle antiche oder Novellino, letzteren zuerst in der Ausgabe von 1836.

D'Ancona [1]) vermuthet zwar, dass diese Novellen nur einen Verfasser hatten, der ein florentiner Kaufmann und Gibelline war; aber einen bestimmten Namen zu nennen ist er doch nicht im Stande, und so lange man kein Manuscript dieser 100 Novellen findet, das sie einem bestimmten Verfasser zuschreibt, oder irgendwie verlässliche Merkmale bietet, um sie einer mit Namen genannten Person zuzuschreiben, müssen wir an dem traditionellen Glauben an mehrere Verfasser oder Sammler festhalten, wofür auch die Verschiedenheit der vorhandenen Manuscripte an Inhalt und Form der Novellen spricht.

Wenn D'Ancona diese Variationen damit zu erklären sucht, dass man zu jener Zeit keinen rechten Begriff von literarischem Eigenthum hatte und Jeder sich berechtigt glaubte, das Werk

[1]) Le fonti del Novellino, in Romania 1873 S. 416 sq.

eines Andern beliebig zu ändern, so muss man dagegen fragen, warum man sich nicht ähnliche Freiheiten mit dem Dekameron erlaubte. Bis jetzt hat man aber kein Manuscript gefunden, das unter dem Titel Dekameron etwa achtzig Novellen Boccaccio's und zwanzig von andern Verfassern enthielte. Warum soll also gerade der Verfasser der Cento novelle antiche vogelfrei gewesen sein?

Ein grosser Theil dieser Novellen erzählt Begebenheiten aus der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts; die fünfzehnte (ed. Borghini) enthält einen Witz, den Uguccione della Faggiola als alter Mann gemacht haben soll, wurde also wahrscheinlich erst nach seinem 1319 erfolgten Tode aufgeschrieben; die sechzehnte (ed. Borghini) spricht von Ricciardo de' Manfredi, der 1340 starb. Es ist daher zu vermuthen, dass diese Novellen, denen erst im sechzehnten Jahrhundert der Beiname antiche gegeben wurde, erst im zweiten Viertel des vierzehnten Jahrhunderts, ja vielleicht erst nach Boccaccio gesammelt wurden. Die wenigen Manuscripte, welche die Herausgeber im sechzehnten Jahrhundert benutzt haben, weichen in Zahl und Anordnung der Novellen von einander ab, und ihre Zahl wurde erst in den gedruckten Ausgaben, wahrscheinlich in Nachahmung des Dekameron, auf Hundert gebracht. Wenn wir also sagen, dass Boccaccio Novellen aus den Cento novelle antiche genommen oder nachgeahmt hat, so ist darunter zu verstehen, dass er Erzählungen benutzte, die zu seiner Zeit im Munde des Volkes lebten, oder auch hie und da zu Papier gebracht waren, und die jetzt in der unter dem Titel Cento novelle antiche vorhandenen gedruckten Sammlung enthalten sind, nicht aber, dass ihm ein diesen Titel führendes hundert Novellen enthaltendes Manuscript vorgelegen habe.

Ueberhaupt waren Manuscripte dieser Novellensammlung immer sehr selten und sind einige erst in neuerer Zeit wieder aufgefunden worden.

Von den jetzt bekannten acht Codices sind vier aus dem

sechzehnten Jahrhundert und manche von ihnen vielleicht jünger als der erste Druck. Die aus dem vierzehnten Jahrhundert stammenden Manuscripte enthalten theils mehr, theils weniger als hundert Novellen. Der von Borghini zu seiner Ausgabe (1572) benutzte Codex Panciatichi (pal. N. 138) enthält über 120 Novellen, und ausserdem noch viele Anekdoten, Bonmots, naturhistorische Notizen und Aehnliches.

Die erste Ausgabe u. d. T. *Le ciento novelle antike* wurde von Carlo Gualteruzzi aus Fano, wahrscheinlich auf Anregung des Cardinal Bembo und nach einer von diesem gelieferten Handschrift 1525 in Bologna veranstaltet. Sie enthält eigentlich nur 99 Novellen, da der Prolog als erste Novelle gezählt wurde.

Das Exemplar einer Ausgabe ohne Datum wurde bei einer Auction in London mit beinahe sechzig Pfund Sterling bezahlt, was Brunet (I. S. 543) einen dessen Werth weit übersteigenden Preis nennt.

Ob diese undatirte Ausgabe ein Nachdruck der von 1525 ist oder ob es noch eine ältere Ausgabe aus dem fünfzehnten Jahrhundert gab, darüber ist von den Bibliographen viel gestritten worden.

Die Vertheidiger der letztern Ansicht stützten sich vorzüglich auf Fineschi's Notizie storiche sopra la stamperia di Ripoli, Florenz 1781, in denen von dem Druck der *Cento novelle* im Kloster Ripoli i. J. 1482 Nachricht gegeben wird, und auch Apostolo Zeno in seiner Ausgabe von Fontanini's Biblioteca della eloquenza (II. 181) sagt, dass er eine Ausgabe ohne Jahr und Druckort gesehen hat, welche er für älter hielt, als die Gualteruzzi's. Doch hat schon Vincenzio Follini vor fünfzig Jahren nachgewiesen, dass die im Kloster von Ripoli gedruckten Cento novelle nichts anderes sind als Boccaccio's Dekameron.

Im Archivio Veneto v. J. 1882 (tomo XXIII S. 390—405) gibt Prof. Fulin einige Nachrichten zur Geschichte der Typo-

graphie von Venedig und erwähnt auch der Cento novelle von 1480. Wir hätten also hier eine noch ältere Ausgabe als die glücklich beseitigte von 1482 von Ripoli, wenn man nicht auch hier unter Cento novelle das Dekameron zu verstehen hätte. Wie dem auch sei, so ist jedenfalls bis jetzt keine aus dem fünfzehnten Jahrhundert datirte Ausgabe zum Vorschein gekommen.

Die zweite bekannte wichtige Ausgabe ist die u. d. T. „Libro di novelle e di bel parlar gentile" 1572 in Florenz von Vincenzio Borghini herausgegebene. Er liess siebzehn Novellen der Ausgabe Gualteruzzi's weg und nahm dagegen acht aus dem Codex Panciatichi und zehn aus andern Werken auf, so dass die Zahl Hundert erreicht wurde, ohne den Prolog mitzuzählen. Auch in den beibehaltenen 82 Novellen zeigt sein Text viele Abweichungen von dem Gualteruzzi's, und scheint er bei der Auswahl der Novellen zum Theil auch von Rücksichten auf seinen geistlichen Stand geleitet worden zu sein. Von den späteren vollständigen Ausgaben folgten vier der Gualteruzzischen, sieben der Borghinischen, während fünf beide Ausgaben benutzten. Ausserdem gibt es noch elf castrirte oder purificirte Ausgaben für die Jugend und vier Publicationen, in welchen einzelne dieser Novellen nach Handschriften abgedruckt sind. Unter den neuern Ausgaben sind die besten die von Florenz 1778 und 1782 mit werthvollen Noten von Manni, die von Turin 1802, Mailand 1825, 1836, Neapel 1843 und die allerbeste von Guido Biagi. [1])

Diese Novellen zeigen uns im Allgemeinen das mehr bürger-

[1]) Le novelle antiche dei codici panciatichiano-palatino 138 e laurenziano-gaddiano 193 con una introduzione sulla storia esterna del testo del Novellino per Guido Biagi. Florenz 1880, dessen gründliche Einleitung zu Obigem benutzt wurde. Vergl. ferner: Lami, novelle letterarie anno 1754 vol. XV. 529; Borghini, Raccolta di prose fiorentine lettera 127. Vorrede der Turiner Ausgabe von 1802 S. XXIII, XXIV, XXVII, XLV, XLVII, L und LI; Nott Anmerkg. zum dritten Buche des Avventuroso Ciciliano S. 364, G. Passano I novellieri italiani in prosa S. 130—134, D'Ancona Le fonti del Novellino, in Romania 1873 S. 386; Andrea Tessier im Giornale degli eruditi e curiosi, Padua 1882 anno I S. 203—208 und Zambrini 3 S. 226—270. Z. 4 S. 612—621.

liche Leben der Italiener und spielen auch meistens in Italien; doch führen sie uns auch mitunter in andere Länder Europa's und nach dem Orient, manchmal auch in die fabelhaften Reiche der Könige Arthur und Meliadus. In Bestimmung der Zeit sind sie sehr ungenau und beginnen gewöhnlich mit den Worten: Es war einmal . . .

Die Sammlung enthält nicht nur Novellen, sondern auch sehr viele kurze Anekdoten, Witze und Wortspiele, so dass es im Eingange mit Recht heisst: *Questo libro tratta d'alquanti fiori di parlare, di belle cortesie e di be' risponsi e di belle valentie* etc.

Viel sind auch der Erzählungen aus dem Alterthum, von Aristoteles, Cato, Diogenes, Seneca, König Priamus und Andern. Diese sind bald mit historischer Treue gegeben, wie die dreiundneunzigste, welche eine wörtliche Uebersetzung aus Livius (lib. VII. cap. 10) ist, bald mit Verachtung aller Chronologie und geschichtlichen Wahrheit, wie die achtundfünfzigste, welche Sokrates zum römischen Senator macht und ihn eine Gesandtschaft vom griechischen Sultan empfangen lässt.

Alle diese Griechen und Römer sind nach dem Charakter des Mittelalters als Ritter geschildert und dies ist der beste Beweis für das Alter der betreffenden Erzählungen. Die Anekdoten und Erzählungen von dem *giovane Rè*, von Lancelot und der Königin Ginevra konnten auch zu einer Zeit entstehen, wo das Ritterthum schon in Verfall war; aber diese falsche Zeichnung, diese Verritterlichung des Alterthums konnten nur zur Zeit der höchsten Blüthe des Ritterthums entstehen. Die Chevalerie gelangte aber in Italien nie zu rechter Blüthe, und die Erzählungen, in denen ihr Geist herrscht, sind daher wahrscheinlich von Frankreich importirt. Es weht ein provenzalischer Hauch aus manchen dieser Novellen, der sich mitunter zu Worten verkörpert. So verdrängt in N. 61, welche uns ein so lebendiges Bild provenzalischen Lebens gibt, die klangvolle langue d'oc unwillkührlich die italienische Prosa;

bald schieben sich einzelne Worte, bald ganze Sätze hinein, und wir sehen endlich ein ganzes provenzalisches Lied vor uns stehen. Mit *„altresi come il leofante quando cade non si può levare“* beginnt der Ritter seine Klage in reinem Toscanisch und lässt ein *il mio misfatto è tan greve e pesante* folgen; dann kommen wieder einige italienische Zeilen, bis er mit *per tos temps las mon cantar* ganz ins Provenzalische fällt, so dass es fast scheint, als hätte der Italiener einen Versuch gemacht, das Lied zu übersetzen und ihn wieder aufgegeben.[1])

Manches ist auch aus dem nördlichen Frankreich (wie N. 68), manches aus Petrus Alphonsus (wie N. 30 und 50) genommen.[2]) Wenn aber Dunlop sagt, dass die sechste und fünfzigste Novelle aus den Gesta Romanorum sind (205, Liebrecht 212/13), so widerspricht er sich selbst; denn wenige Seiten früher sagt er, dass die Gesta um 1340 (192b Liebrecht 199b) und die Cento novelle am Ende des dreizehnten Jahrhunderts (203 b) geschrieben wurden. Wie konnten also Erstere die Quelle der Letztern sein?

Uebrigens hat die sechste Novelle weder in der Ausgabe Borghini's, noch in der Gualteruzzi's irgend eine Aehnlichkeit mit dem von Dunlop citirten achten Kapitel der Gesta Romanorum. Ja eine diesem Kapitel ähnliche Novelle findet sich überhaupt nicht unter den Cento novelle antiche; obwohl auch Grässe in seinen Anmerkungen zu den Gesta (II. S. 256) dasselbe, was Dunlop sagt.

Der sechsten Novelle Borghini's ähnlich sind „Acht Pfennige täglich“ in Simrock's Deutschen Märchen (Nr. 8), das sicilianische Märchen vom „klugen Bauer“ (Gonzenbach Nr. 50) *„Lu viddanu“* (Pitré Nr. 297) und in einzelnen Zügen das 57. Kapitel der Gesta Romanorum. Eine ähnliche Erzählung habe ich auch einst von meiner sel. Grossmutter gehört.

---

[1]) Nach Grimm soll Bertrand von Almannon, der Freund Geoffroi Rudel's, nach Monti, (Proposta vol. II. p. 2 S. 240) Diez (Poesie der Troubadours S. 531 sq.) und Hist. litter. de la France (XIX 537) Richard von Barbezieux der Held dieser Erzählung sein.

[2]) Nov. 58, 30 und 50 bei Borghini sind in der Ausgabe Gualteruzzi's 61, 31 und 53.

Die Sprache der „Hundert Novellen" ist so einfach klar, so ohne jeden Schmuck und Zier, dass man sieht, wie es dem Erzähler nur darum zu thun war, zum Schluss zu kommen, und er darauf rechnete, dass seine anspruchlosen Zuhörer sich mit der blossen Erzählung eines für sie interessanten Factums begnügend auf jede verzierende Zugabe verzichten werden. Nur für solche anspruchlose Leser ist diese Sammlung gemacht. Wer verwickelte Begebenheiten, spannende Situationen oder malerische Schilderungen darin sucht, wird sich enttäuscht finden; wer aber einen unschuldigen ruhig genügsamen Sinn mitbringt, wird sich von der Lecture des Buches, vom herzlich kindlichen Tone mancher Erzählungen so warm berührt finden, dass er es liebgewinnen wird.

Mit welch' rührender Naivetät erzählt uns nicht die 81ste (Gualt. 82, Biagi 119) Novelle von der *damigella che morio del mal d'amore per lo migliore cavaliere del mondo e per lo piu villano, cioè Messer Lancialotto — che gia nol seppi tanto pregare d'amore ch'elli avesse di me mercede!* Mit welch' feiner Ironie sind nicht die langweiligen Erzähler nie endender Erzählungen in der dreissigsten lächerlich gemacht.[1])

Unwillkührlich fühlt man sich beim Lesen dieses Buches in jene Zeit der Anspruchlosigkeit und Einfachheit zurückversetzt, die uns Dante so rührend geschildert; wo von den Frauen:

L'una vegghiava a studio della culla,
E consolando usava l'idïoma,
Che pria li padri et le madri trastulla;
L'altra traendo alla rôcca la chioma
Favoleggiava con la sua famiglia
De' Troiani e di Fiesole e di Roma.

(Paradiso XV. 121.)

[1]) Diese Novelle stammt aus der Disciplina clericalis des Petrus Alphonsus [cap. 13], wo sie aber nicht so gut erzählt ist. Die naive Darstellung und Sprache der Novelle, in Verbindung mit dem bekannten grausamen Charakter Ezzelino's, machen einen eigenthümlich reizenden Eindruck.

Unter den in dieser Sammlung enthaltenen Novellen können nur drei als Quellen des Dekameron betrachtet werden, u. z.:

A. Die 13. (G. N. 14, Biagi 17) von dem in der Einsamkeit erzogenen Prinzen, dem dann die Dämonen so gut gefielen. In der Novelle im Eingange zum vierten Tage des Dekameron ist es der Sohn eines Eremiten, der die Gänse, wofür ihm sein Vater die Frauen ausgibt, füttern will.

Etwas ausführlicher als in den Cento novelle wird dieses Geschichtchen in den „Fiore di virtu" erzählt,[1]) welche zu der Erklärung des Jünglings, dass die angeblichen Teufel, welche die Menschen in die Hölle bringen, ihm besser als alles Andere gefielen, noch den drolligen Zusatz haben: „Und doch wusste er schon, was für üble Dinge Hölle und Teufel sind."

Recht hübsch ist auch die verwandte Erzählung des Caesarius von Heisterbach: (Dist. VI. cap. 37). Ein im Kloster erzogenes Mädchen, das nichts von der Aussenwelt wusste, sah einst eine Ziege auf die Mauer des Klosters hinaufklettern, und frug eine ältere Nonne, was das sei. „Eine von den weltlichen Frauen; wenn Diese alt werden, bekommen sie Bart und Hörner" lautete die Antwort. Das Mädchen freute sich über diese Bereicherung ihrer Kenntnisse.

Der Novelle Boccaccio's viel ähnlicher ist aber die Erzählung des Odo von Shirton aus dem letzten Drittel des zwölften Jahrhunderts *„De heremita iuvene"*, welche Hermann Oesterley nach einem 1326 in Bologna geschriebenen Codex mittheilte. (Im Jahrbuch XII. S. 129. 131. 147). Von der wahrscheinlich ältesten Quelle dieser Erzählungen ist unten (bei Barlaam) die Rede.

Weiter ausgeführt ist dieses Thema im altdeutschen Gedicht „Das Gänselein" (bei Hagen Nr. 23. II. S. 37).

B. Die 48e von der Gascognerin in Cypern, von

---

[1]) N. 22 in Zambrini's Libro di novelle antiche. Bologna 1868.

überlakonischer Kürze und Trockenheit, hat erst bei Boccaccio (T. I. N. 9) Gestalt und Leben bekommen.

C. Die 62e (bei Gualteruzzi, 29 bei Biagi). Von einer Gräfin in Burgund und ihren Kammerfrauen, die dann ihre Schuld in einem Kloster abbüssen, während Boccaccio (T. 3. N. 1) das Malheur schon im Kloster passiren lässt. Auch liess er den tragischen Schluss weg, den er bei einer andern Novelle (T. IV. N. 9) benutzte. Man würde sich vielleicht versucht fühlen, ihm vorzuwerfen, dass er aus Hass gegen die Geistlichkeit die Gräfin in eine Aebtissin und ihre Kammerfrauen in Nonnen verwandelt hat; allein Manni sagt (S. 219), dass zu seiner Zeit die Sage ging, dass in der Nähe von Florenz einst ein Frauenkloster, in welchem ein gewisser Masetto aus Lamporecchio diente, wegen eines unliebsamen Vorfalls aufgehoben wurde. Es scheint also, dass dieser Novelle irgend ein wahres Ereigniss zu Grunde liegt, obwohl es wahrscheinlicher ist, dass die Localisirung in der Nähe von Florenz erst in Folge der Novelle Boccaccio's geschah.

In den Cento nov. antiche heisst es,[1]) dass die Gräfin und ihre Kammerfrauen, nachdem sie den Schleier genommen, ihr wenig erbauliches Treiben im Kloster fortsetzten. Sie begnügten sich nicht mehr mit einem einzigen Thürsteher, sondern jeder wohlhabende Mann, der vor dem Kloster vorbeizog, wurde zum Besuch eingeladen und ihm eine Nonne zur Bedienung und Unterhaltung zugetheilt. (facevagli tutti quelli servigi che in piacere gli fossero e nel letto e di fuori). Am nächstfolgenden Morgen bekam der so gastfreundlich Bewirthete einen Faden und eine Nadel. Konnte er den Faden in's Nadelöhr einfädeln, so wurde er reich beschenkt, gelang es ihm nach dreimaligem Versuche nicht, so nahmen ihm die

[1]) Jedoch nur in der Ausgabe Gualteruzzi's. Borghini, der die Novelle in der Einleitung (S. LXXVII der Turiner Ausgabe) untergebracht hat, liess die höchst anstössige Fortsetzung weg; Biagi (N. 151 S. 186) theilt noch eine ausführlichere Version dieser Klostergeschichte mit, welche aber die Vorgeschichte von der Gräfin, dem Thürsteher und dem Herzessen nicht enthält.

Nonnen all sein Hab und Gut. *„E questo si conta in novella che è vera“* setzt der Erzähler hinzu, der „Arimini Monte in Borgogna“ (einmal auch in Bretagna) als Schauplatz der Handlung nennt. Es ist damit vielleicht Remiremont im Departement der Vogesen gemeint.

Die Verfasser der Histoire litter. de la France (XXVIII. 384) vermuthen, dass man Burgund mit dem benachbarten Lothringen verwechselte und die Erzählung in Remiremont localisirte, um in novellistischer Weise die Entstehung des berühmten Frauencapitels in dieser Stadt zu erklären. Es scheinen über die Damen von Remiremont allerlei curiose Anekdoten circulirt zu haben: Ein lateinisches Gedicht aus dem elften oder zwölften Jahrhundert mit der Ueberschrift *„Idus Aprilis habitum est concilium hoc in monte Romarici“* handelt von einem Mädchenconcil in Remiremont, in welchem *de solo negotio amoris* verhandelt wurde. Das Concil ward mit Verlesung der *Praecepta Ovidii doctoris egregii* eröffnet und decretirte, dass die Kleriker als Liebhaber den Rittern vorzuziehen seien.[1])

Eine ähnliche Klostergeschichte erzählt auch Francesco von Barberino. (S. unten § 2.) Aehnlich ist auch das Gedicht Konrads von Würzburg „Die halbe Birn“ von dem Ritter, der sich verrückt stellte und von dem es, fast ganz wie von Masetto, heisst:

„Er ensprichet noch enhöret
Er ist ein rechter Stumme.[2])

An Masetto erinnert auch das, was der Graf Wilhelm von Poitou († 1127) von seinen Abenteuern mit Agnes und Ermalette erzählt.[3]) Das Gedicht des Grafen wird von Liebrecht

[1]) Das Gedicht ist abgedruckt in Haupt's Zeitschrift VII S. 160. (nach Oscar Hubatsch, die lateinischen Vagantenlieder des Mittelalters. Görlitz 1870 S. 26.)

[2]) Hagen Nr. 10 Bd. I. S. CXVI und 219. Vergl. Liebrecht in Orient und Occident I. 116—125, in Pfeiffer's Germania I. 257 sq. und Zur Volkskunde S. 141—153.

[3]) Millot l. S. 8.

für die älteste europäische Bearbeitung des „verstellten Narren“ gehalten.

D. Auch die Novelle von Mönch und Abt (T. I. 4) scheint Boccaccio aus den Cento nov. antiche genommen zu haben. In der Novelle vom Pfarrer Porcellino (N. 54 bei Gualteruzzi) hat der Bischof schon von früher sein Liebchen, während Boccaccio den Abt erst als er mit dem Liebchen des Mönchs zusammentrifft, der Versuchung unterliegen lässt.

Die Novelle ist zum Theil auch dem Fabliau *„de l'eveque qui bénit le c... de sa maitresse“* [1]) ähnlich.

In der Chronik der Abtei Farfa wird beim Jahre 958 von einem Abte erzählt, der in flagranti ertappt wurde.[2]) Vielleicht hat Boccaccio auch davon gewusst und desshalb den Bischof der alten Novelle in einen Abt verwandelt. Wenn ihm das Fabliau bekannt war, so ist er zu loben, dass er den blasphematorischen Schluss weggelassen hat.

Einzelne an das Dekameron erinnernde Züge finden sich auch in andern der Cento novelle antiche, so in der 24, (G. 25) der 74 und 98 (G. N. 100, Biagi 136), welche mit Dekameron T. X. N. 9, VIII. 10 und III. 2 correspondiren. Von der 72. (G. 73 Biagi 111) ist weiter unten die Rede.

§ 2. Der Schritt von den im Volkstone geschriebenen einfachen Cento novelle antiche zu den kunstvollen Gebilden des Dekameron, von den naiven, oft kindischen Erzählungen zu den geistreichen, im Schmucke der schönsten Sprache prangenden Novellen Boccaccio's wurde nicht mit einem Male gethan. Zwei Italiener starben fast um die Zeit, als das Dekameron erschien und hinterliessen Werke, die als Mittel-

[1]) Wright, Anecdota literaria, London 1844, Histoir litt. de la France XXIII. 135, Montaiglon Rayn. III. 178, Bartoli, Letter. ital. 589.

[2]) Bottari I. 224.

glieder zwischen den alten im Volksmunde lebenden Erzählungen und den Novellen Boccaccio's gelten können, obwohl sie tief unter Letzteren stehen.

Francesco aus Barberino, den die grosse Pest, die Boccaccio so unnachahmlich beschrieben, 1348 wegraffte, war im Jahre 1264, ein Jahr vor Dante geboren, und hatte wie dieser Brunetto Latini zum Lehrer. Er war ein zu seiner Zeit berühmter Jurist, beschäftigte sich aber auch viel mit Poesie, besonders provenzalischer, jedoch weniger selbst producirend als die Werke anderer studirend. *(Questi oltre alla disciplina canonica e legista nelle quali fu dottissimo studiò anche in altre discipline massime nella poetica, non però che facesse versi ma che intendeva bene le finzioni de' poeti,* sagt Filippo Villani von ihm.) Er schrieb ausser seinem moralischen Werke Documenti d'amore und einem verloren gegangenen Werk Fiore di novelle, die uns hier besonders interessirenden zwanzig Capitel von Frauenzucht *(Del reggimento e dei costumi delle donne),* welche elf Novellen enthalten, die er aus Gedichten der Troubadours gezogen haben soll.

Dieses Werk hat, wie schon aus dem Titel zu entnehmen ist, den Zweck als Leitfaden bei der Erziehung des weiblichen Geschlechts zu dienen, und theils als Beispiele zu den darin gegebenen Lehren, theils um einige angenehme Abwechslung zu gewähren, werden darin die Novellen erzählt. Ausser den Novellen finden wir darin auch eine ganz anständige Gesellschaft personificirter Tugenden und Laster, als: Hoffnung, Vorsicht, Höflichkeit, Mässigkeit, Wollust etc. In der Einleitung ist es die Ehrbarkeit, die den Autor belehrt, wozu und wie er sein Buch schreiben soll:

Lo tuo trattato sarà di costumi
Pertenenti alle donne
Quali ti porgerò per tal maniera
Che gli uomini potranno frutto trarne.
Ma questa informagione

La industria ti darà.
Non vuò che sia lo tuo parlare oscuro
Acciocchè veramente
Con ogni donna possa dimorare
Nè parlerai rimato acciochè non ti parta
Per forza di rima
Dal proprio intendimento;
Ma ben porrai tal fiata
Per dare alcun diletto
A chi ti leggerà
Di belle gobbolette seminare
Ed anco poi di belle novelette
Indurrai ad esemplo
E parlerai sol nel volgar toscano
E porrai mescidare
Alcun volgare consonante in esso
Di que' paesi dov' hai piu usato
Pigliando i belli e i non belli lasciando.

Dann folgen die Erziehungs- und Lebensregeln in zwanzig Capiteln. Es handelt das erste von der Frau als Kind, das zweite von der Jungfrau, das dritte von den alten Jungfern, das vierte von Frauen, die bei der Hochzeit nicht mehr jung sind, das fünfte von verheirateten Frauen im Allgemeinen, das sechste von Wittwen, das siebente von Frauen, die zum zweiten Male heiraten, das achte von Frauen, die zu Hause ein klösterliches Leben führen, das neunte von Nonnen, das zehnte von Einsiedlerinnen, das elfte von Gesellschafterinnen, das zwölfte von Kammerfrauen, das dreizehnte von Ammen und Bonnen, das vierzehnte von Sklavinnen, das fünfzehnte von Frauen niedern Standes, das sechzehnte, welches viel abergläubischen Unsinn enthält, von Toilette und Schönheitsmitteln, das siebzehnte von unglücklichen Frauen, das achtzehnte von Liebe, Freundschaft und Höflichkeit, das neunzehnte von Con-

versation, Witz und Unterhaltung und das zwanzigste vom Gebet.

Die oben angeführte Stelle aus der Einleitung kann als genügende Probe von Styl und Sprache des Werks dienen, welches fast ganz in diesen langweiligen prosaischen Versen, ohne Reim und Rhythmus geschrieben ist, mit Ausnahme der Novellen, welche in einer einfachen, schmucklosen Prosa erzählt werden. Obwohl sie die Tendenz zu sehr betonen, haben sie doch durch die hie und da hervortretende Naivetät, durch die Kürze und Ungeziertheit der Erzählung und das häufige Fehlen von Orts- und Personennamen viele Aehnlichkeit mit den Cento novelle antiche und ist es daher möglich, dass in dieser Sammlung manche Erzählungen aus dem verloren gegangenen Fiore di novelle Francesco's enthalten sind.

Von den Novellen des Reggimento haben wir nur Eine hervorzuheben, welche einer des Dekameron ähnlich ist. Im Capitel von den Nonnen erzählt uns nämlich Francesco ein dem Abenteuer des Masetto (T. III. N. 1) sehr ähnliches Ereigniss. Es treten hier wie bei Boccaccio neun Nonnen, aber statt des einen Gärtners drei junge Leute auf, und diese Letztern sind keine irdischen Liebhaber von Fleisch und Blut, sondern Geschöpfe des Satans. Dieses eine Beispiel zeigt schon, dass Francesco in der Auswahl seiner Novellen nicht sehr behutsam war, und doch hatte er sein Werk zum Erziehungsbuch für Frauen bestimmt!

Während Barberino's Buch „Del Reggimento" speciell den Frauen gewidmet ist, sind die Documenti mehr für Männer bestimmt. Sie sind in den verschiedenartigsten Metren geschrieben und enthalten in zwölf Abtheilungen (Folgsamkeit, Fleiss, Standhaftigkeit, Klugheit, Geduld, Hoffnung, Weisheit, Ruhm, Gerechtigkeit, Unschuld, Dankbarkeit und Ewigkeit [?]), nicht nur allgemeine moralische und pädagogische Lehren, sondern auch Verhaltungsregeln für Reisende, Juristen, Aerzte und Condottieri. (Parte VII. Prudenza, documento 8—20.)

Vom „Reggimento“ hat G. Manzi 1815 in Rom eine schlechte Ausgabe nach einer Handschrift aus dem 17. Jahrhundert gegeben. Eine zweite Auflage erschien 1842 in Mailand. Sehr gelobt wird die nach der ältesten Handschrift von Carlo Baudi de Vesme besorgte Ausgabe, Bologna 1875, deren Titel „Del Reggimento e Costumi di donna“ lautet. Die Novellen allein sind in Parenti's Scelta di novelle antiche, Modena 1826, abgedruckt; 22 Novellen Barberino's wurden 1868 in Bologna in 26 Exemplaren gedruckt. Die „Documenti“ erschienen zuerst 1640 in Rom, dann 1820 und 1846 in Venedig. [1])

§ 3. Nicht viel mehr als ein Jahrzehnt nach Francesco (um 1280) wurde Busone de' Rafaelli aus Gubbio (gewöhnlich Bosone oder Busone da Gubbio genannt) geboren. Um 1300 mit den andern Ghibellinen aus Gubbio vertrieben, wurde er im Exil mit seinem Parteigenossen Dante bekannt, und konnte ihn einige Jahre später bei sich aufnehmen. Busone wurde wiederholt in seine Vaterstadt zurückberufen, wiederholt verbannt, bekleidete verschiedene Aemter in Rom, Pisa, Viterbo und Arezzo, und starb um 1350.

Obwohl Busone mit Dante befreundet war und ein *Capitolo sopra la divina commedia* schrieb (Zambrini 67—8), scheint doch kein Hauch des Geistes, der das göttliche Gedicht durchdringt, ihn belebt zu haben, und während Dante „von des Bürgerkrieges Stürmen „aus seinem heimathlichen „Nest vertrieben, in rühmlichem Kampfe den Dichterlorbeer

[1]) Grässe III. 1207, Ginguené chap. XI. vol. II. 311. Manzi, Vorrede zum Reggimento; Filippo Villani, Vita di Francesco da Barberino und Mazzuchelli's Noten dazu, Triest 1858 S. 444, Zambrini 3. S. 24. 4. Aufl. 52—54, Passano 32, Propugnatore 1876 Bd. IX. 2 S. 391 sq. Ueber Barberino und sein Reggimento vergl. auch Italienisches Frauenleben im Zeitalter Dante's von Karl Bartsch, in der Ztschft. „Nord und Süd“ und in dessen Gesammelten Vorträgen und Aufsätzen, Freiburg und Tübingen 1883.

„sich verdiente", indem er seine Wanderung durch Hölle, Fegefeuer und Paradies beschrieb, war die Frucht von Busone's Exil nur die langweilige Beschreibung der Reiseabenteuer einiger sicilianischer Ritter, welche den Inhalt seines Romans L'avventuroso Ciciliano, den er um 1311 schrieb, bildet.[1])

Der Hauptinhalt dieses Romans, dessen Tendenz es ist, zum muthigen und thätigen Ausharren im Unglück zu ermuntern,[2]) ist ungefähr folgender:

Durch den unruhigen Zustand Siciliens nach der Vesper des Jahres 1282 fanden sich fünf Barone veranlasst, die Insel zu verlassen, um ihr Glück im Auslande zu versuchen. Drei von ihnen: Gianni, Olinborgo und Simonetto traten mit noch vielen andern sicilianischen Edelleuten in die Dienste des Königs von Tunis und zeichneten sich im Kriege gegen die Araber sehr aus. Olinborgo und Simonetto wurden in diesem Kriege getödtet, und Gianni kehrte allein nach Sicilien zurück.

Der vierte, Antonio, ging zuerst zu König Carl nach Neapel, wurde von diesem als Gesandter zu Papst Nikolaus III. und von diesem wieder nach England geschickt, um den Zehnten von der widerspänstigen Geistlichkeit einzutreiben. Nachdem er sich dieser Mission mit Erfolg entledigt, trat er in die Dienste des Königs Eduard von England und zeichnete sich im Rath, im Felde gegen den Rebellen Brundisburgo (von dem kein Geschichtschreiber Englands etwas weiss) und als

[1]) Am Ende des Werkes steht: *Finito è il libro nominato Avventuroso Ciciliano composto per Messere Busone da Gobbio negli anni di nostro Signore G. C. 1311. Amen.*

S. auch Tiraboschi secolo 1300—1400 vol. V. 2. libro III. cap. 6 und 14 S. 484. 501. Dagegen sucht Prof. Vincenzio Nannucci in seinem Manuale della letteratura del primo secolo della lingua italiana (2. Aufl. Florenz 1856 II. S. 299) nachzuweisen, dass der Roman erst nach 1330 geschrieben wurde, und glaubt, dass Busone nicht dessen Verfasser war.

[2]) In der Einleitung heisst es:

Per ammaestramento di tutti quelli che saranno percossi dalla Fortuna del mondo a donare loro conforto che non si disperino. (S. 46).

und wieder am Ende des Werkes (S. 436)

L'uomo valoroso rade volte periscie mettendosi con maturo senno e provedimento a'casi della fortuna.

Erzieher des Prinzen Polinoro aus. Nach Besiegung der Rebellen kehrte er über Rom nach Sicilien zurück.

Der fünfte Ritter, Ulivo, trat mit zehn Gefährten in die Dienste des Königs von Serbien (Rascia in Ischiavonia), wo er sich sehr auszeichnete, zog dann mit 400 deutschen und französischen Rittern dem Könige von Armenien gegen die Saracenen zu Hilfe, wurde aber gefangen genommen und zum Sultan nach Babylon gebracht. Auch in der Gefangenschaft zeichnete er sich durch seine Tapferkeit und Geschicklichkeit aus. Er gewann die Gnade des Sultans und wurde mit noch zehn Gefährten reich beschenkt frei gelassen.

Auf dem Heimwege diente er nochmals dem Serbenfürsten und kam endlich nach Messina zurück, wo er bereits seine Freunde Gianni und Antonio antraf.

Busone erzählt uns (Buch III. cap. 13) wie Ulivo den Sultan zum Ritter geschlagen, und die Art wie er sein Lösegeld zusammenbrachte, ganz nach dem französischen Gedicht *L'ordene de Chevalerie par Hue de Tabarie* (bei Barbazan III. 59). Der erste Theil von Busone's Erzählung stimmt fast wörtlich mit der 51. Novelle der Cento nov. ant. überein, wo aber der Name des Ritters (Hugo von Tiberias) wie im französischen Gedicht angegeben ist. Auch stimmt die Novelle darin mit dem Gedicht überein, dass der Ritter dem Sultan den Ritterschlag nicht gibt, während er ihn bei Busone gibt. Es ist also unzweifelhaft, dass der Verfasser der 51. Novelle das französische Gedicht benutzt hat, und ihre fast wörtliche Uebereinstimmung mit Busone's Erzählung würde uns zu der Vermuthung berechtigen, dass dieser die Novelle abgeschrieben, wenn sich bei ihm nicht die Beschreibung der Art, wie des Ritters Lösegeld zusammengebracht wurde, fände, welche in der Novelle fehlt, und also seine Kenntniss des französischen Gedichts vermuthen lässt. Nun ist aber gerade dieser in der Novelle fehlende Theil bei Busone mehr als die übrige Erzählung abgekürzt, so dass es scheint, er habe das Franzö-

sische nicht gut verstanden und bei seiner Bearbeitung die Novelle zu Hilfe genommen, wo diese ihn aber im Stich liess, so viel als möglich abgekürzt. Ausserdem brachte er auch die Aenderungen an, die nöthig waren, um diese Episode mit dem Inhalte seines Romans zu verbinden. Es ist aber auch möglich, dass Busone früher selbst das ganze Gedicht aus dem Französischen übersetzte, und es dann mit einigen Aenderungen in den Roman aufnahm, während der erste Theil seiner Uebersetzung von dem Sammler der Cento nov. ant. aufgenommen wurde.

Busone, der, wie es scheint, grosse Achtung vor dem Gelde hatte, verfehlt nicht bei der Rückkehr eines jeden der Ritter zu bemerken, dass er viel Geld nach Hause brachte; im letzten Capitel aber gibt er uns die mitgebrachten Summen genau an, und wir erfahren, dass alle drei zusammen 430000 Ducaten erworben haben.

Man sieht, wie der Ritterroman sich schon dem Geschmacke der bürgerlich-kaufmännischen Italiener des vierzehnten Jahrhunderts anbequemte: Die Ritter kämpfen nicht mehr um Ehre und Frauengunst allein; die Frauen spielen eine sehr untergeordnete Rolle und die Ehe wird als Geschäft betrachtet. Auch der christliche Glaubenseifer ist nicht sehr warm. Die Condottieri und die Novellen des Dekameron kündigen sich an!

Die Kriege und Revolutionen, in denen Busone die Helden seines Romans so grosse Rollen spielen lässt, sind grösstentheils Schöpfungen seiner Phantasie, und selbst da, wo seiner Erzählung wirkliche Facta zu Grunde liegen, hat er diese, so wie die Namen der Schauplätze und der mithandelnden Personen so entstellt, dass der moderne Herausgeber des Werks, trotz aller Mühe, die er sich gegeben, kaum einiges Licht in dieses Dunkel gebracht hat. Die Schicksale der fünf Barone scheinen jedoch Busone nicht das Wichtigste an seinem Werk gewesen zu sein, dessen Hauptinhalt die langen Reden bilden, welche er ihnen und den andern Personen in den Mund legt,

und die meistens Uebersetzungen oder Bearbeitungen aus Cicero's Reden und Sallust's catilinarischer Verschwörung sind. Diese Verschwörung, die er nach der Weise der alten Florentiner Chronisten mit der Gründung von Florenz in Verbindung bringt, scheint ihn besonders interessirt zu haben.

Die Erzählung in der Anmerkung U. U. zum zweiten Buch sieht fast ganz wie ein Auszug aus der Chronik aus, welche dem Ricordano Malispini zugeschrieben wurde. Besonders ausführlich werden in Letzterer die Schicksale der Teverina erzählt, die Busone nur flüchtig erwähnt, indem er mit einem *ad abbreviare la storia* zur Erzählung von Bellisea's Verrath übergeht, was sich wieder in der Chronik nicht findet.

Ausserdem sind in Busone's Haupterzählung viele Anekdoten und, besonders in den Anmerkungen (Osservazioni), viele Erzählungen eingeschaltet.

Von diesem Roman existirt nur ein Manuscript in Florenz und erschienen nur drei Ausgaben, von denen zwei (Florenz 1832 und Mailand 1833) durch G. F. Nott besorgt wurden. Die dritte erschien 1867 in Florenz mit dem *Capitolo sopra la divina commedia.*[1])

Die geringe Verbreitung, welche dieser Roman, geschrieben sowohl als gedruckt, in den fünfhundert Jahren seiner Existenz gefunden hat, wird durch die Langweile, die in ihm herrscht, genügend erklärt. Aber auch die Sprache, in der er geschrieben ist, trug ihren Theil zu seiner Vernachlässigung bei. Sie hat keinen der Vorzüge und Schönheiten, die wir bei ältern oder gleichzeitigen italienischen Werken bewundern. Tautologien, Wortspiele und Wiederholungen lassen sowohl die naive Einfachheit der Cento novelle antiche, als die geschmackvolle Pracht des Dekameron vermissen. Der Avventuroso Ciciliano wurde 40 Jahre vor dem Dekameron geschrieben, aber Jahre und Jahrzehnte geben keinen Massstab, um

[1]) Zambrini ² S. 67. 68.⁴ 198, Jahrbuch IX. 167.

die Entfernung Busone's von Boccaccio zu messen. Die ganze Distanz vom gewöhnlichen Menschen zum Genie liegt zwischen ihnen.

Dies zeigt sich uns am deutlichsten, wenn wir die Novellen des Dekameron mit den Erzählungen Busone's vergleichen, welche denselben Gegenstand behandeln.

Es sind diese:

A. Die schöne Novelle von den drei Ringen (Dekam. I. N. 3. Avv. Buch III. Anm. E. S. 455). Obgleich sich diese Parabel auch in den Cento nov. ant. (Nr. 72) in einer ältern Fassung findet, die wahrscheinlich Boccaccio auch bekannt war, so zeigt doch eine genaue Vergleichung der drei Bearbeitungen, dass Boccaccio's unmittelbare Quelle der Roman Busone's war.

Die naive kurze Erzählung der Cento nov. ant. hat bei Busone schon manche nicht immer glückliche und geschmackvolle Zusätze und Ausschmückungen, welche wir im Dekameron, freilich in viel schönerer Form wieder finden. So ist in den Cento nov. nur ganz kurz angegeben, dass der Sultan in Geldverlegenheit war, während er bei Busone das Geld zum Kriege gegen die Christen benöthiget. Bei Boccaccio ist die Leere seiner Casse Folge seiner Kriege und Prachtliebe, aber zu welchem Zwecke er wieder Geld braucht, ist nicht deutlich angegeben. In den Cento nov. wird gar kein Versuch gemacht, die Beraubung des Juden zu entschuldigen, Busone erwähnt schon, dass die Juden überall verhasst sind, und der tolerante Boccaccio, der dieses Motiv nicht gebrauchen wollte, schildert den Juden Melchisedek speciell als geizigen Wucherer, um den Sultan in etwas zu entschuldigen. In den Cento nov. ist uns die Person des Juden ganz gleichgiltig, er dient nur dazu, die Parabel zu erzählen, bei Busone und Boccaccio aber werden wir schon veranlasst, gegen ihn Partei zu nehmen und die Hinterlist des Sultans halb und halb zu entschuldigen. In den Cento nov. will der Sultan den Juden nur mit der Alternative

zwischen der jüdischen und mohamedanischen Religion in Verlegenheit setzen, fragt ihn aber doch ganz im allgemeinen: Welche Religion ist die beste? worauf der Jude in seiner Antwort auch die christliche Religion erwähnt.[1]) Diese Darstellung ist viel wahrscheinlicher als die bei Busone und Boccaccio, wo der Sultan den Juden fragt, welche von den drei Religionen die beste sei. In den Cento nov. ist nur von einem Sultan schlechtweg die Rede, und auch der Jude ist namenlos, Busone und Boccaccio sprechen beide von Saladin „Sultan von Babylon" und geben dem Juden einen biblischen Namen (Absalon, Melchisedek), Die Cento nov. gebrauchen das Wort fede, Busone und Boccaccio aber legge für Religion. In den Cento nov. deutet der Jude die Anwendung der Parabel auf die drei Religionen nur leise an, bei Busone und Boccaccio spricht er sich deutlich aus.

Interessant ist es zu bemerken, wie diese Parabel mit jeder Bearbeitung an äusserm Umfang zugenommen hat: Sie hat in den Cento nov. ant. ungefähr 230 Worte, bei Busone hundert mehr und im Dekameron schon 740.

Diese Novelle, welche den Kern eines der grössten Meisterwerke der deutschen dramatischen Literatur bildet,[2]) verdient eine ausführliche Besprechung. Es würde mich aber zu weit führen, wenn ich die sprachlichen und stilistischen Unterschiede zwischen Busone's und Boccaccio's Bearbeitung aufzählen wollte, und will ich daher hier nur noch Einiges über den wahren Ursprung dieser Parabel sagen.

Ausser den bereits erwähnten drei Bearbeitungen der-

---

[1]) In der Ausgabe Gualteruzzi's sagt der Jude: „Dasselbe sage ich Dir von den drei Religionen. Der Vater oben weiss, welche die beste ist, die Söhne, nämlich wir, glauben jeder die gute zu besitzen."

In der Ausgabe Borghini's und in einem Manuscript der Marcusbibliothek (Biagi S. CIX) sagt er nur: „Dasselbe sage ich Dir, gnädiger Herr, dass ich es auch nicht weiss und es Dir daher nicht sagen kann.

[2]) Lessing selbst (in dem Briefe an seinen Bruder vom 11. August 1778 und in dem an Herder vom 10. Januar 1779) gibt die Novelle Boccaccio's als den eigentlichen Inhalt seines Nathan an.

selben, finden wir sie auch in dem hebräischen Werke Schebet Jehuda des Salomo ben Verga, aber in einer stark abweichenden Fassung.

Hier ist der Fragesteller der König Don Pedro der Aeltere von Aragonien (1094—1104), der den Juden fragt, ob die christliche oder die jüdische Religion besser ist. Der Jude gibt anfangs eine ausweichende Antwort und erbittet sich dann eine dreitägige Bedenkzeit. Nach Ablauf der Frist kommt er zum König, stellt sich ganz verdriesslich und erzählt die Ursache seines Aergers mit folgenden Worten:

„Vor einem Monate verreiste mein Nachbar und liess sei„nen zwei Söhnen zwei Edelsteine zurück. Die Söhne kamen „hierauf zu mir und verlangten, ich solle sie von der Eigen„thümlichkeit der Steine und deren Unterschiede in Kenntniss „setzen. Als ich ihnen zur Antwort gab, dass Niemand diess „besser zu thun im Stande sei, als ihr Vater, der ein Juwelier „ist, schlugen und schmähten sie mich."

Als hierauf der König bemerkte, dass die Brüder Unrecht hätten und bestraft zu werden verdienen, antwortete der Jude mit der Nutzanwendung auf Esau und Jacob und den Vater im Himmel, den grossen Juwelier, der allein den Unterschied der Steine kenne.[1])

Der Schebet Jehuda wurde zwar erst am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts geschrieben, und kann also nicht die Quelle der besprochenen italienischen Erzählungen sein; aber wir werden doch nicht irre gehen, wenn wir für die Parabel einen jüdischen Ursprung annehmen. Zu der Zeit, als sie zuerst erzählt wurde, kannten zwar die Juden die Toleranz, die sie lehrt, eben so wenig, als die Christen oder Mohamedaner, und hegten so wie diese nicht den geringsten Zweifel an der

[1]) Die Uebersetzung ist nach Dr. Wiener in seinem Aufsatz: „Das Märchen von den drei Ringen" (im Jahrbuch für Israeliten. Jahrgang 5617. S. 171), wo auch noch andere Gründe für den jüdischen Ursprung der Parabel angeführt werden. Vergl. auch Herm. Reuter, Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter. Berlin 1875—77, Bd. II 302. 390.

Aechtheit ihres Ringes; aber Christen und Mohamedaner hatten keine Ursache, ihre Meinung zu verheimlichen, während die Juden, überall in der Minderzahl, gedrückt und verfolgt (*nè luogo nè signoria non hanno* sagt Busone), sich damit zufrieden geben mussten, wenn man ihnen erlaubte, die Möglichkeit der Aechtheit ihres „Ringes" auszusprechen, und sie nicht zwang, die Aechtheit der Ringe ihrer „Brüder" und die Falschheit des ihrigen zuzugeben.

Mag nun also die Parabel am Hofe eines christlichen oder mohamedanischen Fürsten zuerst erzählt worden sein, immer kann es nur ein Jude gewesen sein, der sich durch diese kluge Antwort aus einer ihm gelegten Schlinge zu ziehen wusste. Ja selbst wenn kein wirklicher Vorfall zu Grunde liegt, kann die Parabel nur die Erfindung eines Juden sein; denn wenn die andern Bearbeitungen, in denen ein Mohamedaner der Fragesteller ist, die ältern wären, so hätte der spätere jüdische Bearbeiter ihn gewiss nicht in einen christlichen Fürsten verwandelt, wohl aber hatten die christlichen Bearbeiter Ursache, den Christen der ältern jüdischen Bearbeitung in einen Saracenen zu verwandeln.

Die Erzählung war früher wahrscheinlich, wenn auch nicht gerade in der Fassung des Schebet Jehuda, unter den Juden verbreitet und gelangte durch sie in die christliche Literatur.

Busone war ein Freund des jüdischen Dichters Manoello, an den er ein Sonett richtete (Zambrini 68) und hat vielleicht von diesem die Parabel gehört.

Die erste Idee zu diesen Parabeln gab vielleicht die Erzählung vom Ringe Harun Al Raschid's (in 1001 Nacht). Dieser Kalif hatte nämlich einen Ring, der als das Symbol des Kalifats betrachtet wurde; als sein Bruder ihn verlangte, warf ihn Harun in den Tigris. Nach dem Tode des Bruders warf Harun einen bleiernen Ring in den Fluss und die Taucher brachten ihm den ächten Ring zurück.

Sultan Saladins religiöse Zweifel werden auch in Enenkels

(1190—1251) Weltbuch (bei Hagen II. 647) geschildert. Es wird darin erzählt, wie Saladin um sein Seelenheil besorgt es für das Sicherste hielt, sich auf dreifache Weise zu assecuriren. Er liess daher vor seinem Tode das kostbarste Erbstück (einen Tisch aus Saphir) in drei Theile spalten und vermachte jedem der von den drei Hauptconfessionen angebeteten höchsten Wesen einen Theil, um sich dessen Protection zu sichern.

Eine exclusiv christliche Fassung erhielt die Parabel in den Gesta Romanorum (cap. 89). Hier wird erzählt, dass ein Ritter drei Söhne hatte, dem Erstgeborenen hinterliess er ein Erbgut, dem zweiten einen Schatz und dem dritten einen kostbaren Ring, der mehr als alles andere werth war; ausserdem gab er den ältern zwei Söhnen zwei dem kostbaren ähnliche Ringe. Nach dem Tode des Vaters begannen die Söhne über die Aechtheit der Ringe zu streiten. Um zu erfahren, welches der rechte Ring ist, beginnen sie ihre Kräfte zu erproben und es zeigt sich, dass der Ring des Jüngsten alle Krankheiten heilt, während die der ältern Brüder gar keine Wunderkraft haben. In der angehängten Moral (Gesta lat. S. 141) wird nun folgendermassen erklärt: Der Ritter ist Gott, das Erbgut des ältesten Sohnes ist das heilige Land, das die Juden besessen, der Schatz des zweiten stellt die irdische Herrlichkeit der Saracenen vor, aber der Ring des Jüngsten ist der christliche Glaube, mit dem allein man alle Krankheiten heilen und Berge versetzen kann.

Diesem ist das wahrscheinlich aus dem Ende des dreizehnten Jahrhunderts stammende, von Adolf Tobler 1871 in Berlin herausgegebene französische Gedicht: „dou vrai aniel" ähnlich. [1])

Dass solche Erzählungen nicht die Quelle Boccaccio's sein konnten, sieht man auf den ersten Blick.

[1]) Vergl. auch Histoire litt. XXIII. 259.

Ein humoristisches Gegenstück zu diesen Erzählungen theilt Schmidt (zum 20. Cap. der Disciplina S. 145) aus dem arabischen Nuzhetol-Udeba mit: „Ein Christ, ein Mohamedaner und ein Jude, die einst zusammen reisten, fanden ein kleines Brot, das kaum für einen von ihnen ausreichte. Sie kommen überein, dass es dem gehören solle, der den wunderbarsten Traum haben wird. Der Mohamedaner träumt sich in das Paradies, der Christ in die Hölle und der Jude isst den Fund auf, während die andern schlafen.[1])

B. Boccaccio's beissende Satyre auf die Geistlichkeit seiner Zeit (T. I. N. 2.) Busone erzählt uns (Buch 3 Anmkg. F. S. 460) wie Sultan Saladin auf seiner Reise durch Europa auch Rom besuchte, und nachdem er die Laster und Sünden der hohen Geistlichkeit beobachtet hatte, die Bemerkung machte: „Die Geistlichen thun dort das Gegentheil von „dem, was sie thun sollten und die Habsucht ist ihnen zur „zweiten Natur geworden. Doch eben diese Laster und Sün„den des Papstes, der Kardinäle und der römischen Höflinge „dienen mir zum Beweis, dass die christliche Religion die beste „von allen ist, denn ein Herr, welcher solche Beleidigungen „erträgt, ist gewiss sehr gnädig und gütig. Ich sehe nun, „dass der Gott der Christen der beste und barmherzigste Gott „ist, denn ein Anderer würde sich eine solche Behandlung „von seinen Bekennern nicht gefallen lassen, und folglich ist „die christliche die beste von allen Religionen."

Boccaccio hat aus dieser kurzen Anekdote eine der besten Novellen des Dekameron gemacht. Mit bewundernswürdigem Geschick verstand er es, die in Busone's Erzählung enthaltene Blasphemie zu entfernen, und doch den Geistlichen viel schärfer als Busone zu Leibe zu gehn. Er schildert uns das ehrliche und fromme Wesen des Juden, um uns von der Aufrichtigkeit seiner naiven Schlussfolgerung zu überzeugen, und

[1]) Aehnlich ist Cap. 106 der Gesta Romanorum.

auch, dass er einen Juden und nicht Saladin zum Träger der Anekdote machte, hat eine gute Wirkung. Wenn auch im vierzehnten Jahrhundert die Fabel von Sultan Saladin's Reisen durch Europa allgemein geglaubt wurde, so wusste man doch, dass mehr als ein Jahrhundert seit seinem Tode vorübergegangen war. Boccacio aber, dem es darum zu thun war, die Geistlichkeit seiner Zeit zu züchtigen, konnte in eine so frühe Zeit nicht zurückgreifen und musste daher die Person Saladin's aus dem Spiele lassen. Hätte er an seine Stelle einen Mohamedaner schlechtweg gesetzt, so würde seine Erzählung nicht so viel Interesse und Wahrscheinlichkeit gehabt haben als jetzt, da von einem Juden die Rede ist, wie ihn die Italiener seiner Zeit täglich zu sehen Gelegenheit hatten.

Diese Anekdote wird auch von Benvenuto Rambaldi aus Imola in seinem Commentar zu Dante's Divina commedia (übersetzt von Giov. Tamburini Imola 1855—56) beim zweiten Gesange der Hölle erzählt, und Bottari (Lezioni I. 43) neigt sich zu der Annahme, dass Rambaldi und Boccaccio aus derselben Quelle geschöpft haben. Allein Rambaldi war Boccaccio's Schüler und seine Erzählung stimmt sogar in den Namen so sehr mit Boccaccio's Novelle überein, dass ich nicht zweifle, dass nur dieser seine Quelle war, obgleich er ihn nicht ausdrücklich nennt. Benvenuto erzählt auch die Anekdoten von Ciacco (Dek. IX. 8. bei Inferno VIII.) von Guglielmo Borsiere (Dek. I. 8. bei Inferno XVI.) von Guido Cavalcanti (Dek. VI. 9. bei Purg. XI.) ohne Boccaccio's Novellen zu erwähnen. Nur wo er von Ghino di Tacco spricht (Purg. VI.) citirt er das Dekameron.

C. Die Anekdote, welche Prinz Polinoro seinem Erzieher Antonio erzählt (Buch II. cap. 17. S. 248—51), bildet den ersten Theil von Boccaccio's Novelle vom schlecht belohnten Ritter (X. N. 1). Doch hat er auch hier vieles verbessert. Bei Busone hält der unzufriedene Junker eine lange Rede an das geschenkte Maulthier, in welcher er es mit dem

Könige vergleicht, der auch am unrechten Orte freigebig ist, und tödtet es dann mit den Worten: „Oh könnte ich mich ebenso am Könige rächen!"

Dieses wird dann dem Könige erzählt, worauf er den Junker zurückberuft und zum reichen Ritter macht.

Bei Boccaccio sagt der Ritter zum Maulthier nur die Worte: „Gott strafe dich du böses Thier! Du bist gerade so „wie dein Herr der dich mir geschenkt hat" und erklärt erst dem Könige den Sinn seiner Worte, so dass die Zurückberufung des Ritters durch die Neugierde des Königs motivirt ist.

Von einem Ritter, der den Hof des Königs, dem er lange gedient hat, verlässt, weil er schlechten Lohn gefunden, erzählen uns auch die Fragmente, des wahrscheinlich am Anfange des eilften Jahrhunderts in Deutschland verfassten lateinischen Gedichts von Ruodlieb.[1]) Während aber bei Boccaccio der Ritter von dem Könige, den er verlässt zurückgerufen und reich belohnt wird, findet Ruodlieb erst bei einem andern Könige den verdienten Lohn. In beiden Erzählungen wird aber die Zurücksetzung des Ritters den Launen Fortuna's zugeschrieben: *„Nil sibi fortuna prohibente dabant male fida"* heisst es im Ruodlieb (Frgmt. I. v. 11 S. 129) und *„ma la rostra fortuna che lasciato non m'ha in cio ha peccato, e non io"* im Dekameron.

Ruodlieb bekommt bei seiner Abreise zwei Brote zum Geschenk, welche beide mit Gold und kostbaren Schmucksachen gefüllt sind, deren reichen Inhalt er aber erst später in seiner Heimat entdeckt. Dieser Zug erinnert wieder an den zweiten Theil der Novelle, scheint aber eine ungeschickte Umbildung der Idee, welche ursprünglich diesen maskirten Geschenken zu Grunde lag, zu sein. Auch Boccaccio scheint den Sinn des Märchens nicht gekannt oder absichtlich entstellt zu haben

[1]) Lateinische Gedichte des X. und XI. Jahrhunderts, herausgegeben von Jacob Grimm und Andreas Schmeller. Göttingen 1838.

als er den Ritter, welcher treu gedient hatte, seinen Lohn schlecht wählen liess und die Schuld auf Fortuna wälzte. In vielen Märchen kommt nämlich der Zug vor, dass eine Fee Jemanden, der ihr Dienste geleistet hat, gestattet sich aus ihrem Eigenthum einen Gegenstand als Belohnung auszuwählen. Gewöhnlich wählt der treue und bescheidene Diener irgend einen unscheinbaren, anscheinend fast werthlosen Gegenstand, der sich aber in der Folge als sehr nützlich oder werthvoll erweist: Eine alte hässliche Truhe bietet dem Bescheidenen reiche Schätze, ein lahmes, krankes Pferd verrichtet die grössten Wunderthaten und ist mitunter nichts Geringeres als ein verwunschener Prinz.

Boccaccio hat aber vielleicht diesen Theil seiner Novelle aus dem im nächsten Abschnitt zu erwähnenden „Barlaam und Josaphat" genommen, wo er den Inhalt der ersten Parabel bildet. In dieser ist von vier Kästchen die Rede, von denen zwei von aussen reich vergoldete, mit Todtengebeinen, zwei mit Pech beschmierte, mit kostbaren Edelsteinen und köstlichen Salben gefüllt sind.

Ungefähr gleichzeitig mit Boccaccio schrieb der Trouvère Jean de Conde sein *„Dis dou roi et des hiermittes*[1]) in welchem er die Geschichte von den Kästchen erzählte. Bei ihm enthalten die ärmlichen Kästchen, sowie im Barlaam den reichen Inhalt, während bei Boccaccio der Inhalt wohl verschieden, ihr äusseres Aussehen aber gleich ist.

In den Cento novelle antiche (Nr. 65) schenkt der König von Frankreich zwei Bettlern zwei Brote, von denen eins mit Goldstücken gefüllt ist, und dieses gelangt gegen den Willen des Königs in die Hand des Bettlers, welcher immer zu sagen pflegte „Gottes Wille wird geschehen." (Sarà che Dio vorrà.) Es ist also nicht mehr die blinde Glücksgöttin, welche entscheidet, sondern Gott, welcher das in ihn gesetzte Vertrauen

[1]) Dinaux IV. 207/8 A. Tobler im Jahrbuch II. 84.

belohnt. Gottes Wille ist es auch, der in der ähnlichen Erzählung der Gesta Romanorum (Cap. 109) entscheidet.

Wir finden auch eine Spur dieser Parabel schon in der griechischen Mythologie: Hesiod erzählt in der Theogonie (v. 528—553) wie Prometheus dem Zeus die Theile eines Opferstiers zu wählen gab und dieser die in Fett eingewickelten Knochen und nicht das von der Haut bedeckte Fleisch wählte. Diese Mythe wird auch von Hyginus in seinem Poet. Astron. (II. 15) erzählt, und dieses Werk war Boccaccio bekannt.

Uebrigens weisst Benfey (I. 407) auch für diese Parabel eine orientalische Quelle nach. In der von ihm mitgetheilten tamulischen Form dient sie aber nicht dazu, um das blinde Walten der Glücksgöttin zu zeigen, wie bei Boccaccio und in den Cento novelle antiche, sondern die Vorliebe des Königs für seinen Minister wird durch den Scharfsinn, den dieser in Bezug auf die Kästchen beweist, erklärt. Als Moral der orientalischen Erzählung ergibt sich der Satz der National-Oeconomie, dass geistige Arbeit besser bezahlt wird als körperliche.

Auf dieser Novelle des Dekameron beruht Lope de Vega's Drama *„Servir con mala estrella.“*

D. Auch die Novelle von Torello und Sultan Saladin (X. N. 9) scheint zum Theil auf Busone's Werk zu beruhen.

Busone erzählt nämlich (Anmkg. F. zu Buch III. S. 460—63), wie der Sultan, als er incognito Europa bereiste, einst als Kaufmann *(a modo di mercatante* sagt Busone, *in forma di mercatante* Boccaccio) nach Spanien kam, wo sein Pferd die Hufeisen auf der Strasse verlor. Ein Ritter, Hugo di Moncaro mit Namen, traf ihn in dieser Verlegenheit, und da es bis zum nächsten Dorfe sehr weit war, löste der Ritter die Eisen von seinem Rosse und beschlug damit das des Sultans, obwohl er ihn nicht erkannte und nur für einen Kaufmann hielt. Im darauffolgenden Feldzuge gerieth der Ritter in die Gefangenschaft des Sultans, wurde von diesem erkannt und

für seine grosse Höflichkeit *(bella cortesia)* belohnt. Der Sultan schenkte nämlich ihm und zehn seiner Mitgefangenen die Freiheit und gab ihm noch zehntausend Goldstücke als Geschenk.

Wir haben also hier so ziemlich dieselben Facta, wie in Boccaccio's Novelle; aber wie trocken und farblos ist alles bei Busone und wie glänzend und lebensfrisch bei Boccaccio!

§ 4. Von Saladins Reisen im Abendlande spricht Boccaccio auch in seinem Commentar zur Divina Commedia. [1])

Wir haben es aber in seiner Novelle von Torello, und namentlich im zweiten Theile wahrscheinlich mit einem alten Mythos zu thun. Es ist nämlich der aus der Fremde Heimkehrende, der die Verbindung seiner Frau mit einem Andern verhindert, nach Simrock, kein Geringerer als der germanische Gott Odin, der von seinem Besuch in der Unterwelt zurückkehrt, den in seiner Abwesenheit von den andern Göttern zu seinem Stellvertreter gewählten Uller aus Asgard verdrängt, dessen Hochzeit mit der Göttin Frigg verhindert und die Herrschaft wieder an sich reisst. Odin und sein Gegner oder Rival sind aber wieder nur Personificationen von Sommer und Winter oder auch — Uller ist der winterliche Odin selbst. [2])

So wie Odin kommt auch Odysseus nach seinem Besuche in der Unterwelt wieder nach Ithaka zurück, verhindert die Wiederverheiratung Penelope's und tödtet die Freier.

Der germanische und der griechische Mythos entsprangen vielleicht derselben Quelle, aber die Anthropomorphisirung hat in letzterm schon begonnen. Anstatt eines Gottes ist es in Hellas schon nur der todtgeglaubte Heros, der zurückkommt — mit Hilfe der Götter. Warum aber soll der Mensch

[1]) Inferno Canto IV ed. Moutier I. 293.

[2]) K. Simrock. Der gute Gerhard und die dankbaren Todten. Ein Beitrag zur deutschen Mythologie und Sagenkunde. Bonn 1856 S. 165—170. K. Simrock. Handbuch der deutschen Mythologie. 3. Aufl. Bonn 1869 S. 176—178. 282. 290 §§ 66c. 90. und 91.

auf übernatürliche Weise, durch göttliche Hilfe zurückkehren? Hier musste der denkende Dichter oder Erzähler ein Motiv einschieben, das den mythischen Kern ersetzte. Der Mensch, dem solche göttliche Hilfe zu Theil ward, musste eine sehr wichtige Person, ein Kaiser oder König sein, von dessen rechtzeitiger Rückkehr das Schicksal eines Landes abhing, oder es sollte durch ihn ein Gott wohlgefälliger Zweck gefördert werden, oder er musste sich durch besondere Frömmigkeit und ausgezeichnete Thaten die göttliche Dankbarkeit erworben, der göttlichen Gunst würdig gemacht haben. Sobald aber die Mythe mit dem Christenthum in Berührung trat, konnte von einem dem göttlichen Wesen erwiesenen Dienst eigentlich nicht mehr die Rede sein. Es trat dafür entweder in den mönchischen Erzählungen die besondere Devotion für einen Heiligen ein, der dann statt Gottes durch seine Intervention zur wunderbaren Rückkehr in die Heimat verhalf oder es wurde, in einer andern Reihe von Erzählungen mit moralischer Tendenz, das Wohlthun an Menschen substituirt. „Was Ihr gethan habt Einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt Ihr mir gethan" hat Christus gesagt (Matthäus XXV. 40), und demgemäss wird in vielen mittelalterlichen Legenden und moralischen Erzählungen berichtet wie Christus unerkannt auf Erden wandelte, in Gestalt eines Bettlers oder Aussätzigen die Geduld, Mildthätigkeit und Demuth der Menschen auf die Probe stellend, und dann die, welche die Prüfung gut bestanden, reichlich belohnte.

Es liegt aber in der Natur des Menschen sich in der Leitung der Welt gleichsam eine Art Naturalwirthschaft vorzustellen, die Belohnung der edlen That in einer ihr ähnlichen Weise gewähren zu lassen. So ward die Erlösung aus der Schmach und Pein der Gefangenschaft, die wundervoll schnelle Rückkehr in die Heimat als passende Belohnung für Jene dargestellt, welche sich durch Unterstützung von Elenden und Verlassenen, Loskaufung von Sklaven und Gastfreundschaft

gegen Fremde ausgezeichnet hatten. Auch das Begraben der Todten gehörte zu dieser Klasse von Tugenden, da man sich die Unbegrabenen als in der Fremde Herumirrende dachte, welche erst im Grabe ihre ruhige Heimat finden konnten.

In dem begrabenen Todten steckte aber noch immer ein Rest des heidnischen Gottes, und so finden wir in vielen derartigen Erzählungen, dass nicht erst Gott die gute That belohnt, sondern dass es der Geist des Begrabenen selbst ist, der sich seinem Wohlthäter dankbar bezeigt und für seine schnelle Beförderung sorgt. Ja mitunter ist es der Teufel selbst, welcher diesen Dienst leistet.

In spätern Erzählungen ist das Wunderbare noch mehr reduzirt worden, und in der Novelle Boccaccio's ist aus dem alten germanischen Gott, aus den Heiligen der mittelalterlichen Erzählungen ein mohamedanischer Sultan geworden.

Von diesen Gesichtspunkten ausgehend werden wir den Zusammenhang der einzelnen Erzählungen begreifen und leicht erkennen, was in jeder von ihnen blosse Zuthat zur Ausschmückung und Variation des Längstbekannten oder Accomodirung an veränderte Sitten und Anschauungen ist.

Der Novelle am nächsten steht eine Erzählung im „Dialogus Miraculorum“ [1]) des Caesarius von Heisterbach, von dem weiter unten die Rede ist: „In der Ortschaft Hollenbach lebte ein Ritter Namens Gerhard, der ein grosser Verehrer des heil. Thomas war. Einst sprach bei ihm ein Teufel in Menschengestalt ein und bat im Namen dieses Heiligen um Gastfreundschaft. Gerhard gewährte sie ihm und gab ihm sogar seinen guten Pelzmantel (cappam suam furratam bonam satis) um sich damit zuzudecken. Der Teufel stahl zum Dank den Mantel und entfloh. Frau Gerhard machte ihrem Manne darüber Vorwürfe, der aber tröstete sie mit den Worten „Der heilige Thomas wird uns schon diesen Schaden ersetzen.“

1) Distinctio VIII. cap. 59 vol. II. 131. Cöln 1851.

Nach einiger Zeit trat Gerhard eine Wallfahrt zum Grabe des Heiligen in Indien an und liess vor der Abreise seiner Frau einen halben Ring zurück, dessen andere Hälfte er mitnahm, und sagte ihr: „Wenn ich binnen fünf Jahren nicht zurückkomme, kannst du einen Andern heiraten.“ In der Stadt des heiligen Thomas ward Gerhard sehr gut aufgenommen und erinnerte sich an die Uebereinkunft mit seiner Gattin erst am letzten Tage des Termins von fünf Jahren, was er sehr bedauerte. Während er so seinen traurigen Gedanken nachhing, erblickte er den Teufel in seinem Mantel, der an ihn mit der Frage herantrat, ob er ihn erkenne. „Nicht dich, aber meinen Mantel“ antwortete der Ritter. „Ich habe den Auftrag erhalten dich noch heute vor Schlafengehen nach Hause zu bringen, denn deine Frau ist gerade im Begriffe mit einem Andern Hochzeit zu halten,“ sagte hierauf der Teufel, packte den Ritter und brachte ihn in wenigen Stunden von Indien nach seinem Heimatsort am Rhein, wo er ihn in der Abenddämmerung wohlbehalten in seiner Wohnung absetzte.. Als Gerhard seine Frau mit dem Bräutigam beim Hochzeitmal sitzend fand, warf er den halben Ring in den ihm gereichten Becher und schickte ihn seiner Frau zu, welche ihn daran erkannte. Sie gab sofort dem Bräutigam den Abschied, den aber Gerhard aus Höflichkeit über Nacht im Hause behielt.

Caesarius betheuert, dass allen Einwohnern von Hollenbach die Geschichte von diesem Wunder bekannt sei und dass zu seiner Zeit die Enkel Gerhards noch dort lebten.

Auf der Erzählung des Heisterbachers beruht vielleicht das deutsche, vor 1359, vielleicht schon um 1300 entstandene Volkslied vom edlen Möringer (in Uhlands Volksliedern am besten gedruckt), der auch der Intervention des heiligen Thomas seine schnelle Heimkehr zu verdanken hatte. Nur hat der deutsche Dichter die Episode vom Teufel mit dem gestohlenen Mantel weggelassen.

Möringer, der eine Wallfahrt zum heil. Thomas unter-

nahm, setzte seiner Frau eine Frist von sieben Jahren zur Wiederverheiratung und empfahl sie in seiner Abwesenheit dem Schutze des jungen Herrn von Neifen. Nach Ablauf der sieben Jahre, als der Möringer noch immer im Lande des heiligen Thomas weilte, erschien ihm ein Engel im Traum und rief ihm zu: „Kommst du heute nicht heim, so nimmt der junge von Neifen dein Weib!“ Möringer flehte zum Heiligen und schlief wieder ein. Als er wieder erwachte, fand er sich daheim vor seiner Mühle sitzend und erfuhr vom Müller die Bestätigung seines Traums, sowie, dass man ihn gestorben glaubte. Er begab sich hierauf ins Hochzeitshaus, sich für einen Pilger ausgebend. Als man die Braut zu Bette bringen will, singt er ein Lied, dessen Inhalt seine eigenen Schicksale bilden. Die Braut lässt ihm einen Becher Wein reichen, er wirft den Ring hinein und schickt ihn der Frau. Sie erkennt daran ihren Mann, stürzt vor ihm auf die Knie und bittet um Verzeihung. Auch der junge Neifen klagt sich selbst an, dass er Treue und Eid gebrochen. Möringer verzeiht allen, gibt dem Neifen seine Tochter zur Frau und sagt: „Lass mir die alte Braut, mit der kann ich am besten umgehen, ich will ihr selbst die Haut gerben.“

Die historische Beziehung des jungen Neifen auf Berthold von Neifen, der bereits 1241 in Urkunden vorkommt, hat schon Stälin in seiner Wirtembergischen Geschichte II. 575 nachgewiesen. [1])

An das Möringerlied schliessen sich die Lieder von Heinrich dem Löwen von Braunschweig an. In der ältesten uns erhaltenen Bearbeitung, dem Liede des Michael Wyssenher, (nach einer Handschrift von 1474 in Massmanns Denkmälern 1828 S. 123—137 abgedruckt) zieht Heinrich der Löwe auf Abenteuer aus und lässt seiner Frau einen halben Ring zurück. Nach sieben Jahren stösst er auf das „wüthende Heer“ und

[1]) Herzog Ernst, herausgegeben von Karl Bartsch, Wien 1869 S. CX—CXV. S. auch Grimm, Deutsche Sagen Nr 529 Bd. II. 226.

beschwört einen mitreitenden grausigen Geist ihm zu sagen, wie es daheim mit Weib und Kindern stehe. Der Geist theilt ihm mit, dass seine Frau im Begriffe ist, einen andern Mann zu nehmen. Auf Heinrichs dringende Bitte lässt sich der böse Geist bewegen, ihn aufs Schnellste nach Hause zu bringen; jedoch unter der Bedingung, dass der Herzog ihm verfallen sein sollte, wenn er schlafend ankäme. Heinrich ging darauf ein, und der Böse hätte auch beinahe seinen Zweck erreicht und seine Seele gewonnen, wenn nicht der Löwe, Heinrichs treuer Begleiter, die Teufelsfahrt mitgemacht hätte. Der Herzog schlief wirklich ein, ward aber vom Gebrüll des Löwen aufgeweckt, wie das Volksbuch sagt, auf Gottes Befehl:

„Denn so der Herr geschlafen
Verlor er Seel und Leib,
Gott wollt' es anders wenden,
Von ihm kommt alles Heil."

Der Teufel erzürnt über den treuen Wecker warf ihn hinunter, aber der Löwe nahm keinen Schaden und erfreute sich noch lange der besten Gesundheit. Er überlebte seinem Herrn, auf dessen Grab er vor Kummer starb.

In Braunschweig traf Heinrich noch zu rechter Zeit ein, um die Wiederverheiratung seiner Frau zu verhindern. Er gab sich zuerst für einen Boten des Herzogs aus, legitimirte sich durch den halben Ring und ward von seiner Frau erkannt. Er gewährte ihr und dem Bräutigam Verzeihung und gab letzterem als Ersatz ein edles Fräulein zur Frau. [1])

Etwas abweichend und ausführlicher ist die Erzählung im deutschen Volksbuche „Heinrich der Löwe." [2])

Auffallend ist es, dass hier, sowie bei Caesarius von einem halben Ring die Rede ist, während in dem Lied von Möringer ein von der Frau mitgegebener Ring vorkommt. Ich möchte

[1]) K. Bartsch l. c. S. CXVI—CXVIII. Grimm, Deutsche Sagen Nr. 526 Bd. II. 216.

[2]) Die deutschen Volksbücher, gesammelt von Karl Simrock. Frankfurt a. M. 1845 I. S. 1—40.

also nicht so unbedingt wie Bartsch das Möringerlied als Quelle des Heinrichsliedes annehmen.

Einen bedeutenden Schritt näher zu Boccaccio bringt uns wieder eine dänische Bearbeitung des Heinrichliedes,[1]) deren Alter mir aber nicht bekannt ist. Nach dieser ist Herzog Heinrich zum heiligen Grabe gezogen und in die Gefangenschaft des Königs von Babylon gerathen, ganz so wie Torello.

Der Novelle in einzelnen Zügen noch ähnlicher ist die Episode von Karl dem Grossen in Enenkels Weltbuch.[2])

Auch der Gemahlin Karls soll ein Ring als Erkennungszeichen dienen, und als der Kaiser fern im Ungarlande die bevorstehende Verbindung der Kaiserin durch einen Engel erfährt, legt er auf wunderbare Weise den 115 Tagreisen langen Weg in drei Tagen zurück und kommt zur rechten Zeit nach Aachen. Fast ganz wie bei Boccaccio ist das Einkehren Karls in die Kirche, das Erschrecken des Messners, der anfängliche Unglauben der Mönche und ihre dann noch grössere Furcht.

Anders wird die Rückkehr Karls im italienischen Ritterroman *la Spagna*[3]) geschildert: Das Reitthier des Kaisers ist hier ein Dämon, der ihn in einer Nacht von Spanien nach Paris trägt. Als aber Karl, vor seiner Burg angelangt, vor Freude ein Kreuz schlägt, wird das Satansthier scheu und wirft ihn ab.

Die Schilderung der Ankunft Kaiser Karls in „La Spagna" ist der von Odysseus' Ankunft in Ithaka auffallend ähnlich.

In der Histoire littéraire de la France (XVIII 704) wird die Analyse eines humoristischen Gedichts über Kaiser Karls Reise nach dem Orient gegeben. Seine Hinreise und der Aufenthalt in Konstantinopel werden ausführlich beschrieben,

[1]) Bei Grundtwig Danemarks gamle volkeviser II. 623, nach Bartsch l. c. S. CXXIV.

[2]) Hagen II. 619. Grimm, Deutsche Sagen Nr. 444 Bd. II. 96.

[3]) Dieser Roman ist von Sostegno di Zanobi, welcher im vierzehnten Jahrhundert (wahrscheinlich erst in der zweiten Hälfte) lebte. Auszug bei Ferrario, Storia ed analisi degli antichi romanzi di Cavalleria, Mailand 1828. III, 19. Vergl. Ginguenè partie II. chap. 4. vol. IV. 201. Grässe IV. 299.

die Rückreise aber sehr kurz abgethan, und ist es wohl möglich, dass in einer andern Redaction dieses Gedichtes auch die Rückreise auf einem Wunderthier ausführlich erzählt wurde. Die Rolle, welche die Kaiserin in diesem Gedichte spielt, macht es wahrscheinlich, dass sie die lange Abwesenheit des Kaisers benutzte, um einen Andern zu heiraten.

In den bis jetzt bekannt gewordenen Texten dieses Gedichts [1]) findet sich zwar nichts von einer wunderbar schnellen Heimreise, aber, wie G. Paris bemerkt (Romania IX. S. 8), dürfte vielleicht ein noch älteres Gedicht zu Grunde liegen, welches nur die Reise nach Jerusalem, ohne den Besuch und die Abenteuer in Konstantinopel, enthielt, und darin könnte, wie ich glaube, auch die Wunderreise vorgekommen sein. Darauf scheint auch die Stelle im „Pélérinage" zu deuten, wo Karl nach einem Aufenthalte von vier Monaten in Jerusalem dem Patriarchen sagt:

Vostre congiet bels sire se vos plaist me donez:
En France à mon reialme m'en estuet retorner;
Pose at que jo n'i fui, si ai molt demoret,
Et ne set mis barnages quel part jo sui tornez.
(v. 216.)

Es ist leicht begreiflich, dass in einer Erweiterung des Gedichts, in der Karl von seinen zwölf Pairs begleitet wird, der Wunderritt wegfallen musste. Es wäre doch eine zu schwere Aufgabe für den Dämon oder das Wunderross gewesen, die ganze Gesellschaft zu transportiren.

---

[1]) Nach dem einzig vorhandenen Manuscript aus dem dreizehnten Jahrhundert zuerst herausgegeben von Francisque Michel u. d. T. „Charlemagne an anglo-norman poem of the 12 century." London und Paris 1836. Dann von E. Koschwitz u. d. T. „Karls des Grossen Reise nach Jerusalem und Konstantinopel, ein altfranzösisches Gedicht des eilften Jahrhunderts." Heilbronn 1880.

Eine deutsche Uebersetzung gab Adelbert von Keller in den „Altfranzösischen Sagen." Tübingen 1839. Nordische Uebersetzungen und jüngere französische Bearbeitungen gab E. Koschwitz u. d. T. „Sechs Bearbeitungen des altfranzösischen Gedichts von Karl's des Grossen Reise," Heilbronn 1879 heraus. Von dem Chanson du Pélérinage de Charlemagne gab Gaston Paris einen Inhaltsauszug mit sehr wichtiger Einleitung in der Romania von 1880 (IX. S. 1—50.)

Wie Odysseus so kommt auch Hildebrand als nur dem Sohne bekannter Fremdling in die Heimat zurück und wird von seiner Frau nicht erkannt. Ja, nachdem ihr der Sohn gesagt, wer der Fremdling ist, scheint Frau Ute noch einige Zweifel zu hegen, bis Hildebrand sich wie Torello durch den in den Becher geworfenen Ring legitimirt.

Nach der Völsungasaga (bei Hahn Sagwissenschaftliche Studien S. 421), kehrt auch Sigurd einmal verkappt zu der von ungestümen Freiern bedrängten Brunhilde zurück und ruht bei ihr, aber ohne sich zu erkennen zu geben.

Auf der Erzählung von Gerhard von Hollenbach, jedoch mit Einschiebung der Gefangenschaft, beruht die Erzählung der Einiger Chronik von Wernhard von Strätlingen. Zu diesem kam der Teufel in grosser Winterkälte in Menschengestalt. Ritter Wernhard erbarmte sich seiner und schenkte ihm einen Mantel. Als Wernhard später auf einer Wallfahrt auf dem Berg Garganus gefangen wurde, erschien der ehrliche Teufel in seinem Kerker, brachte ihm seinen Mantel wieder, und erklärte, er habe von St. Michael den Befehl, ihn heimzubringen, weil seine Frau diese Nacht mit einem Andern Hochzeit halte. Wernhard kommt mit Hilfe des Teufels nach Strätlingen zum Hochzeitsmahl, wo er sich für einen fremden Spielmann ausgibt. Dann legitimirt er sich durch den halben Ring und bekommt Frau, Schloss und Herrschaft wieder.[1])

Aus der Sklaverei wird auch Ritter Henzko über Nacht nach Breslau, aber sonderbarer Weise von einem Hahn gebracht, um die Wiedervermählung seiner ihn todt glaubenden Gattin zu verhindern. Die „Hahnkrähe" an der Martersäule vor dem Nikolausthore in Breslau erinnert an diese Wunderfahrt.[2])

Die wunderbar schnelle Rückkehr des verschollenen Gat-

[1]) Die deutsche Volkssage, von Dr. Otto Henne-Am Rhyn. Leipzig 1871, Nr. 567, S. 278.

[2]) ib. Nr. 71, S. 45.

ten um die Wiedervermählung seiner Frau zu verhindern, kommt auch in einigen neugriechischen Volksliedern vor.[1])

In der alten schottischen Ballade Childe Horn, deren jüngere Bearbeitung die von Hynde Horn ist, fehlt der Wunderritt. Der Ritter wird durch das Trübwerden des ihm von seiner Braut geschenkten Ringes zur Heimreise bewogen, die er auf einem ganz natürlichen Segelschiffe macht. Als Bettler verkleidet kommt er zum Hochzeitsmahle, legitimirt sich durch den Ring und verhindert die Vermählung seiner Braut mit einem Andern.

The bridegroom thought he had her wed,
But young Hynde Horn took her to bed.[2])

Der Ring als Erkennungszeichen des rückgekehrten Gatten findet sich auch im norwegischen Volksmärchen „Soria-Moria-Schloss.[3])

In der spanischen Romanze vom Conde Dirlos wird in sehr weitschweifiger Weise erzählt, wie dieser Graf auf Befehl Kaiser Karls übers Meer in den Krieg gegen die Mauren zieht. Er verlässt sehr ungern seine junge Frau, tritt ihr aber alle seine Güter ab und gestattet ihr einen Andern zu heiraten, wenn er nach Verfluss von sieben Jahren nicht zurückkommen sollte. Er bleibt aber sechzehn Jahre aus, gibt während der ganzen Zeit keine Nachricht von sich und verbietet sonderbarer Weise auch allen seinen Leuten nach Frankreich Briefe oder Botschaft zu schicken. Er hat es also nur sich selbst zuzuschreiben, wenn er für todt gehalten wird und seine Frau einen Andern heiratet. Diese weigert sich aber lange und nur von Karl und Roland gezwungen, verlobt sie sich mit dem jungen Grafen Celinos, aber

[1]) Bei Sakellarios Cyprische Volkslieder Nr. 13, bei Passow Popularia Carmina Graeciae recentioris Nr. 439, 441, 449 (nach Liebrecht Zur Volkskunde S. 167. 168. 185. 186.)

[2]) Roberts Legendary ballads S. 113. Hist. littér. XXII. 552.

[3]) Bei Asbjörnson und Moe I. 185, Nr. 27.

con tantas condiciones
que seria largo de contar.

Inzwischen sieht Graf Dirlos nach Ablauf des fünfzehnten Jahres im Traum seine Frau in den Armen eines Andern. Er eilt hierauf mit seiner ganzen Armee, aber auf natürlichem Wege nach Frankreich zurück, kommt noch rechtzeitig um die Vollziehung der Ehe zu verhindern und wird von seiner Frau mit grosser Freude und Liebe empfangen. Der Kaiser wirft ihm mit Recht vor, dass er an aller Verwirrung Schuld sei, weil er seine Frau ganz ohne Nachrichten gelassen:

Mas la culpa, Conde es vuestra
y à vos os la debeis dar:
. . . . . .
dejastes mujer hermosa
moza y de poca edad:
si de vista no la visitastes,
de cartas la debiades visitar.

Auch mit Roland, dem Protector des jungen Celinos kommt es zu Streitigkeiten, so dass beinahe der Bürgerkrieg ausbricht. Es gelingt aber endlich dem Kaiser und den Damen Frieden zu stiften, und Graf Dirlos gelangt wieder in den ruhigen Besitz seiner Frau und seiner Güter. [1])

Diese Romanze ist jedenfalls jünger als das Dekameron, und dasselbe ist wohl auch bei der „Complainte du Sire de Crequy" der Fall, welche von D'Arnaud in den Nouvelles historiques und dann 1836 in Douai von Gratet-Duplessis herausgegeben wurde. Das Manuscript ist ziemlich jung und wird sogar mit gutem Grund bezweifelt, ob es überhaupt aus dem Mittelalter herrührt.

Die Complainte, in welcher die wunderbar schnelle Heimfahrt in einer Nacht und das Erkennen des Gatten durch den

[1]) Romance del conde Dirlos y de las grandes venturas que hubo, in Primavera y flor de Romances publicada, . . . por D. Fernando Wolf y D. Conrado Hofmann, Berlin 1856, II. 129—170.

Ring vorkommen, soll auf folgenden historischen Daten beruhen:

Raoul de Crequy begleitete Ludwig VII. auf seinem Kreuzzuge und gerieth in die Gefangenschaft der Saracenen. Seine lange Abwesenheit gab Anlass ihn für todt zu halten und seine Frau war schon nahe daran einen Andern zu heiraten, als er nach zehnjähriger Gefangenschaft unerwartet zurückkam.[1])

Wir haben bereits bemerkt, wie aus dem zurückkehrenden Gott oder Heros ein gewöhnlicher Sterblicher ward, der ihn Zurückbringende ward dagegen zum Teufel oder bösen Geist. In einer Reihe von Erzählungen ist aber auch der Zurückbringende nur ein Mensch, oder der Geist eines verstorbenen Menschen. So wird in dem deutschen Märchen „Des Todten Dank" (bei J. W. Wolf Deutsche Hausmärchen) erzählt, wie ein Kaufmannssohn den Leichnam eines schwarzen Sklaven und eine in die Sklaverei gerathene Königstochter loskauft, die er dann heiratet. Auf seiner Reise in das Land des Vaters dieser Prinzessin rettet ihm der todte Schwarze zweimal vom Tode und bringt ihn dann auf wunderbare Weise wieder zu seiner Frau, welche gezwungen werden sollte einen Andern zu heiraten.

Simrock[2]) theilt auch einige andere deutsche Märchen ähnlichen Inhalts, „Die rothe Fahne," „Der gläserne Berg" und „Der weisse Schwan" mit, in welchen auch der Ring als Erkennungszeichen vorkommt.

In der poetischen Erzählung „Der gute Gerhard" von Rudolf von Ems, aus dem dreizehnten Jahrhundert,[3]) trifft zwar auch ein Mann nach langer Trennung von seiner Braut rechtzeitig ein, um ihre Vermählung mit einem Andern zu verhindern, und kommt auch das Loskaufen von Gefangenen

[1]) Dinaux III. 161—167.

[2]) K. Simrock. Der gute Gerhard S. 51 sq. und 243 sq. Vergl. auch R. Köhler in Orient und Occident II. 322, in Pfeiffer's Germania III. 199—209. Benfey I. 219.

[3]) Herausgegeben von Moritz Haupt, Leipzig 1840.

vor; aber es ist hier alles anders als in den andern Erzählungen dieses Kreises und gleichsam auf den Kopf gestellt:

Der gute Gerhard von Cöln kauft die Tochter des Königs von Norwegen und Braut des jungen Königs Wilhelm von England, nebst den sie begleitenden Frauen und Rittern aus der Gefangenschaft im Lande der Heiden los, entlässt die Ritter nach England und bringt die Prinzessin nach Cöln in sein Haus. Da ihr Bräutigam, welcher Schiffbruch gelitten hat, jahrelang nichts von sich hören lässt, wird er für todt gehalten und Gerhard bewegt die Prinzessin seinen Sohn zum Manne zu nehmen. Gerade als man die Hochzeit zu feiern beginnt, kommt der junge König von England nach vielem Wandern durch die Welt, ärmlich gekleidet, abgehärmt und ganz elend aussehend ins Hochzeitshaus. Auf Andringen Gerhards tritt ihm sein Sohn, wenn auch nach vielem Sträuben, die Braut wieder ab, bei der er sich durch den Ring, den sie ihm einst geschenkt hatte, legitimirt.

Es bleibt also hier der Erlöser der Gefangenen nicht blos ohne Lohn, sondern bringt noch ein weiteres Opfer, während der junge König ganz unmotivirt seine Braut wiedererlangt. Auch kommt keine wunderbare Fahrt vor.

Dieses, in mancher Beziehung der Romanze von Dirlos ähnliche, Gedicht enthält als Rahmen eine erbauliche Geschichte von Kaiser Otto, welche uns hier nicht weiter interessirt.

Dem Werke Rudolfs auffallend ähnlich, aber viel kürzer und ganz judaisirt ist eine von den sogenannten „Erzählungen des Rabbi Nissim," welcher der Herausgeber ein hohes Alter zuschreibt.[1]) In dieser jüdischen Legende weist sich aber der Zurückgekehrte nicht durch einen Ring, sondern durch den Verlobungscontract aus. Auch weiss er noch ein besonderes Kennzeichen am Körper der Braut anzugeben.

---

[1]) Dr. Ad. Jellinek, Bet ha-Midrasch. Sammlung kleiner Midraschim und vermischter Abhandlungen aus der ältern jüdischen Literatur. Fünfter Theil. Wien 1873. S. XXXVII und 136—38.

Suchen wir im Orient nach der Quelle dieser Erzählungen, so finden wir dort deren mehrere. Schon im Mahâbhârata wird erzählt, wie König Nala durch seine wundervolle Geschicklichkeit im Kutschiren eine Entfernung von einigen hundert Meilen in einem Tage zurücklegt, um eine projectirte Heirat seiner Frau zu vereiteln. Doch ist es hier die treue Damajanti selbst, welche die Rückkehr des verschollenen Gatten veranlasst.[1])

In den „1001" jours[2]) wird erzählt, wie Abul Fauaris, der auf einem bösen Dämon eine Entfernung von 89 Jahren in drei Stunden zurücklegen will, von dem unwilligen Vehikel abgeworfen wird. Durch die Gnade des Propheten Keder bekommt er dann einen guten Geist zum Reitthier und trifft glücklich in Basra ein, wo eben die Trauung seiner Frau mit einem Andern stattgefunden hatte, der sie ihm erst nach langem Prozessiren zurückgibt.

In der Erzählung „Verwandelnde Quelle" in den arabischen Sieben Vezieren[3]) schickt der Sohn des Geisterkönigs seinen Freund, den Prinzen, durch seinen Sklaven in das Land der Menschen zurück. Auf Rath des Sklaven verbindet sich der Prinz die Augen, damit ihn nicht die Furcht vor dem Herabfallen anwandle und steigt dann auf dessen Rücken. Der Sklave legte in einer Nacht einen Weg zurück, zu dem der schnellste Reiter zehn Jahre gebraucht hätte, und als der Prinz am Morgen die Binde von den Augen abnahm, fand er sich auf dem Dache des Schlosses seines Schwiegervaters. Dieser fand zwar die Manier der Ankunft des Bräutigams etwas sonderbar, gab ihm aber doch die Braut, und die Hochzeit ward mit grosser Pracht gefeiert, zum grossen Aerger des Nebenbuhlers, der die Entfernung des Prinzen angezettelt

---

[1]) Loiseleur-Deslongchamps Essai historique, vor den „1001 nuits." Paris 1838. S. XVIII.

[2]) ib. Tag 183—189. S. 229—238.

[3]) 1001 Nacht, bei Habicht und Hagen XV. 182—186.

hatte, um in dessen Abwesenheit in den Besitz der Prinzessin zu gelangen. Das Benehmen des Sohnes des Geisterkönigs hat manche Aehnlichkeit mit dem des Sultans in Boccaccio's Novelle.

Auch Somadeva erzählt (Buch 3 Cap. 18 II. S. 29) von einem Brahmanen, der auf einem Dämon wunderbar schnell reitend in die Nähe seiner seit lange von ihm getrennten Gattin kommt, und um von ihr erkannt zu werden einen Ring, den sie ihm geschenkt hatte, in das für sie bestimmte Wasser wirft. Von einer zweiten Ehe der Frau ist aber hier nicht die Rede.

Von einer ungetreuen Frau, welche den zurückgekehrten Gatten nicht erkennen will, erzählt Walter Mapes in seinen „Nugae Curialium" (Dist IV. cap. 16): Auf Anstiften ihres Liebhabers Sceva und im Einverständnisse mit den bestochenen Dienern, Nachbarn und Richtern, wird der nach langer Abwesenheit heimkehrende Olla nicht in sein Haus gelassen und nicht als der Hausherr anerkannt. Alle sagen ihm, Olla sei zu Hause und er müsse betrunken oder verrückt sein, wenn er sich für Olla halte. Die Situation ist ganz wie in Plautus' Amphitruo, nur mit dem Unterschiede, dass in der Comödie Alcmene selbst die Betrogene ist, während bei Mapes die Frau im Einverständnisse mit dem Liebhaber handelt. Das Gespräch zwischen Olla und seinem Thürsteher Nicolas erinnert sehr an das zwischen Merkur und Sosia, nur ist es hier kein Gott, sondern der Diener selbst, der als Theilnehmer am Komplott seinen Herrn verleugnet, der dann seines Vermögens und seiner Frau beraubt, abziehen muss.

Wir haben es hier vielleicht mit einer unter dem Einflusse von Plautus entstandenen Satyre auf die oben besprochenen Erzählungen von treuen Frauen zu thun.

Ein ähnlicher Fall, aber mit günstigem Ausgang für den Ehemann kommt in den Quintilianischen Deklamationen vor: Der Frau ist ein Gerücht vom Tode ihres abwesenden Gatten

zu Ohren gekommen, sie nimmt seine Erbschaft in Besitz und heiratet einen jungen Mann. Der erste Mann kommt in der Nacht zurück und tödtet die Frau mit dem neuen Gatten.[1])

Ein rührendes Gegenstück zu allen diesen Erzählungen ist Tennysons herrliche Dichtung von Enoch Arden, der auf die im Besitze eines Andern glückliche Frau verzichtet, sich unerkannt entfernt und — stirbt.

Das einzige Beispiel von einer Braut, welche nach langer Trennung übers Meer kommt, als eben ihr Bräutigam mit einer andern Hochzeit halten will, findet sich in der englischen Ballade von Lord Beichan, den die Tochter des Maurenfürsten aus der Gefangenschaft befreit hatte. Die englische Braut muss der Saracenin, welche den durchaus nicht saracenischen Namen Susie Pye führt, den Bräutigam abtreten, aus dessen Ehe dann kein Geringerer als Thomas a Beket entspriesst.[2])

Nach der lateinischen Biographie des Erzbischofs von Canterbury, von einem Zeitgenossen geschrieben, war dessen Vater Gilbert Beket ein Londoner Bürger, welcher in Gefangenschaft der Ungläubigen gerathen, von ihnen mit Milde behandelt wurde. Die Tochter des Heidenfürsten verliebte sich in ihn, konnte aber von ihm kein Eheversprechen erlangen. Als er entfloh, folgte sie ihm einige Zeit später nach England, wo er sie heiratete, jedoch erst, nachdem er darüber sechs Bischöfe zu Rathe gezogen hatte.

Von einer andern Braut wird in dieser Biographie nichts erwähnt, der fromme Biograph weiss es aber ganz genau, dass der Engländer und die heidnische Prinzessin *„prima nocte mutuae in unum concordiae sanctum Thomam genuerunt.“*[3])

[1]) M. Fabii Quinctiliani ut ferunt Declamationes . . . . . ed. Petrus Burmann. Leyden 1720. Decl. 347 p. 730.

[2]) Roberts, Legendary ballads 242.

[3]) A. Thierry, Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands. Paris 1859 vol. II. Pièces justificatives Nr. 2 et 3 p. 438. 440.

Von einer Erlösung aus der Gefangenschaft im Morgenlande durch eine orientalische Fürstentochter berichtet auch die Sage von den Rechen von Leinach. [1])

Von Wunderritten zu nicht matrimonialen Zwecken erzählen uns christliche, jüdische, buddhistische und andere Legenden.

In dem (nach Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden S. 176) im sechsten Jahrhundert geschriebenen Midrasch Rabboth zum ersten Buche des Pentateuch [2]) und in dem noch ältern Jerusalemitischen Talmud wird von Rabbi Samuel, Sohn des Nachmann, folgende Legende erzählt:

Kaiser Diocletian hielt sich in seiner Jugend als Schweinehirt in der Nähe von Tiberias auf und wurde oft von den Studenten dieser berühmten jüdischen Hochschule misshandelt. Römischer Kaiser geworden, vergass er die Leiden des Schweinehirten nicht, und um einen Vorwand zur Verfolgung seiner Jugendfeinde zu finden, sandte er den Professoren von Tiberias den Befehl zu Sonntag in aller Frühe in seinem kaiserlichem Hoflager, das sich damals in Panais (?) befand, zu erscheinen und schärfte seinem Boten ein ihnen die Vorladung erst Freitag abends einzuhändigen, damit die frommen Juden, die, wie er wohl wusste, am Sabbath nicht reisen würden, den kaiserlichen Befehl nicht befolgen können sollten.

Als die Professoren den Befehl erhielten, geriethen sie in grosse Bestürzung, gingen aber doch im Vertrauen auf göttliche Hilfe, um die am Sabbath-Rüsttage üblichen Waschungen zu vollziehen. Im Badehause präsentirte sich ihnen bald ein munterer Dämon Namens Argonaut (vielleicht Aeronaut? nach einer andern Lesart hiess er Angistros), der sie guter Dinge sein hiess und sich anheischig machte, sie zum Termin nach der Residenz zu bringen. Am Ausgange des Sabbath stellte er sich pünktlich ein und transportirte das ganze Colle-

[1]) A. Kaufmann, Caesarius von Heisterbach, S. 133 sq.

[2]) Amsterdam 1719, cap. 63, Fol. 55b.

gium durch die Luft bis nach Panais, und, als Diocletian die Thore schliessen liess, über die Mauer in die Mitte der Stadt, zum grossen Aerger des Kaisers.

Wenn unter Panais, das nur acht Meilen von Tiberias entfernte Paneas verstanden ist, so verliert der Luftritt alles Wunderbare, und es bleibt nur das Uebersteigen der Stadtmauer zu bewundern; denn von Sonnabend nachts bis Sonntag früh kann man acht Meilen ganz bequem mit irdischen Rossen zurücklegen.

Von einer Beschäftigung Diocletians als Schweinehirt ist sonst nichts bekannt. Vielleicht liegt eine Verwechslung mit dem a. 305 von ihm zum Caesar ernannten Daca Maximinus vor, der früher das Vieh gehütet hatte und der auch die Christen in Palästina grausam verfolgte; oder wollte der Jude vielleicht Diocletians besondere Vorliebe für die Eberjagd verspotten? [1])

Eine viel jüngere jüdische Legende erzählt von einem jungen Manne, der in Konstantinopel die Schulden des hingerichteten Hofwechslers auszahlte und ihm ein anständiges Begräbniss verschaffte, was der Sultan nicht hatte gewähren wollen, bevor nicht seine Forderungen an den Hingerichteten befriedigt waren.

Lange Zeit hernach erlitt der junge Mann Schiffbruch und ward von einer Welle auf ein kahles Felsenriff geworfen. Schon glaubte er hier einsam verhungern zu müssen, als ein riesiger weisser Adler erschien, sich ihm als Reitthier anbot und ihn in wenigen Minuten nach Jerusalem brachte. In der folgenden Nacht erschien ihm der Geist des von ihm einst losgekauften und begrabenen kaiserlich ottomanischen Hofwechslers, offenbarte ihm, dass er der weisse Adler gewesen, der

---

[1]) Vergl. Aurelius Victor Epitome de Caesaribus cap. 40 Flavius Vopiscus in Numeriano XV. Lactantius, De mortibus persecutorum cap. 19, Ed. Gibbon, History of the decline and fall of the Roman empire, London 1839, ch. 14 p. 158.

ihn übers Meer getragen und versprach ihm noch glänzendere Belohnung im Jenseits.[1])

Diese Legende hat viele Aehnlichkeit mit dem oben erwähnten deutschen Märchen „Des Todten Dank," nur fehlen die Prinzessin und die Heirat.

Andere Legenden berichten wieder von Wunderfahrten zu religiösen Zwecken, und sind dadurch mit der von Diocletian verwandt.

Jacobus de Voragine erzählt von einem grossen Verehrer des heil. Nikolaus, dessen Sohn von den Saracenen geraubt und Sklave ihres Königs ward. Am St. Nikolaustage stand der Knabe mit einem Becher Wein vor dem Saracenenkönige, dachte an die Festlichkeiten, die an diesem Tage im Hause seines Vaters stattzufinden pflegten, an den durch seine Entführung den Eltern verursachten Kummer und seufzte laut. Der König zwang ihn die Ursache seines Seufzens anzugeben, und sagte dann: „Was auch dein Nikolaus thun mag, du bleibst hier." Da entstand ein furchtbarer Wind, der den ganzen Palast erschütterte, ergriff den Knaben und brachte ihn in einem Augenblick nach Hause, vor die Kirche, in der seine Eltern gerade das Nikolausfest feierten.[2])

Caesarius von Heisterbach erzählt: Ein sehr frommer Mann Namens Winandus aus Elzelo in der Diöcese von Lüttich, befand sich einst auf einer Pilgerfahrt in Jerusalem. Einige seiner Landsleute, die mit ihm zusammen die Fahrt gemacht hatten, traten am Ostertage die Heimreise an. Der fromme Winand wollte keinen Gottesdienst an diesem heiligen Tage versäumen und blieb allein zurück. Am nächsten Tage machte auch er sich auf den Weg und begegnete vor dem Thore einem ehrwürdigem Manne auf einem Pferde reitend, der sich von ihm erzählen liess, warum er ganz allein reise und ihn dann einlud

[1]) M. Reischer. Schare Jeruschelaim. (Die Thore Jerusalems.) Warschau 1879. Thor X: Die Erzählungen des heil. Landes, Fol. 48.

[2]) Legenda aurea cap. 3. De sancto Nicolao. Fol. 12b.

das Pferd zu besteigen, indem er sagte, „wir werden deine Gefährten bald einholen.“ In einem Tage brachte er ihn dann von Jerusalem nach Elzelo.[1])

Es scheint, dass wir es hier mit einer jerusalemitischen Lokalsage zu thun haben; denn wir finden sie auch bei den dortigen Juden, und zwar in viel schönerer, reichgeschmückter Gestalt. Es wird von einem frommen Rabbi erzählt, der mit einer Karavane durch die Wüste reisend sich nicht entschliessen konnte, mit Reiten den Sabbath zu entweihen und am Freitag abends ganz allein zurückblieb, während die Karavane die Reise fortsetzte. Kaum hatte er sein Abendgebet verrichtet und sein frugales Nachtmahl zu sich genommen, als ein furchtbarer Löwe vor ihm erschien. Der Rabbi erschrack anfangs, beruhigte sich aber bald, als er sah, wie artig sich der Löwe benahm. Er brachte dann den ganzen Sabbath in Gesellschaft des so freundlichen Königs der Wüste zu, und als es wieder Nacht ward, lud ihn der Löwe mit so freundlichen und ausdrucksvollen Geberden zum Reiten ein, dass der Rabbi sich ein Herz fasste, den Löwen bestieg und sich an seiner Mähne festklammerte. Nun ging es im Galopp durch die Wüste, ein Löwenritt würdig von einem Freiligrath besungen zu werden. Man hörte das Heulen der Hyänen und anderen Thiere der Wüste, aber sie wagten nicht dem Könige zu nahen, und als der Morgen graute war die Karawane erreicht. Der Löwe kauerte nieder, damit der Rabbi bequem absteigen könnte, stiess dann ein lautes Gebrüll der Zufriedenheit aus, peitschte mit seinem Schweif den Wüstensand und eilte fort, ohne den Dank des Rabbi abzuwarten.[2])

In einer englischen Handschrift aus der Zeit Eduard's IV. wird von Ritter Hugh de Hatton erzählt, der nach siebenjähriger Gefangenschaft bei den Saracenen vom heiligen Leonard in einer Nacht von Palästina nach England gebracht

[1]) Caesarius Heisterb. Dist. X. cap. 2 vol. II. 218.
[2]) M. Reischer l. c. fol. 50.

wird, um die Abtei Wroxhall zu gründen. Seine Frau erkennt ihn nicht und er muss sich durch den halben Ring legitimiren: doch scheint von einer beabsichtigten Wiederverheiratung derselben nicht die Rede gewesen zu sein.[1])

St. Leonhard galt als der besondere Patron der Gefangenen und Gebärenden, wurde gewöhnlich um Erlösung und Befreiung angefleht und mit Ketten abgebildet. Auch wurden ihm Ketten geweiht. Wie aber Professor Sepp nachweist,[2]) haben wir in ihm einen verkappten germanischen Gott zu erkennen.

Der Name des Ritters Hatton, erinnert wieder an Hadding, den Odin in seinem Mantel durch die Luft in die Heimat führt, wie Saxo Gramaticus nach der Haddingsage berichtet. Durch ein Loch des Mantels schauend, gewahrt Hadding mit Erstaunen, wie das Pferd über Wellen und Wolken dahinschreitet. Wozu in diesem Falle die schnelle Rückkehr des Helden nöthig war, wird nicht gesagt.[3])

Der Mönch Ansellus erzählt in seiner Vision, wie er von einem gehorsamen Teufel auf Christi Befehl aus der Hölle bis in sein Kloster gebracht wird. Als die andern Teufel den verzückten Mönch ergreifen wollen, scheucht sie die Sauvegarde zurück mit den Worten:

Si vos hunc solum laedere
Malo vultis conamine,
Quid facietis miseri
Dum Christus huc redierit.
Ne tangatis prohibeo
Nec laedatis vobis veto.
Sinitote hunc pergere,
Quo jussum est a principe,

[1]) Nach Dugdale's Baronage of England, (London 1675) mitgetheilt von Liebrecht im Jahrbuch IV. S. 110.

[2]) Allgemeine Zeitung, Augsburg 20. März 1882. Vergl. auch Dictionnaire hagiographique par M. l'abbé Pétin (Encyclopédie Migne. Paris 1848) art. Léonard II. 251.

[3]) K. Simrock, Handbuch der deutschen Mythologie 66c, S. 176.

Qui nos terret sua cruce,
Cujus virtus terribilis
Est nobis formidabilis
Quam sufferre non possumus,
Nec nominare volumus.[1])

Nicht so glücklich wie der christliche, entwischte der buddhistische Mönch, der aus seinem Kloster verjagt, von einem Dämon durch die Luft dahin zurückgetragen wurde. Da der Dämon sich während des Rittes unsichtbar machte, so ward der in der Luft schwebende Mönch für einen Heiligen, einen zweiten Buddha gehalten, wieder im Kloster mit hohen Ehren installirt, mit reichen Gaben und Geschenken überhäuft. Diese theilte er nun verabredetermassen mit dem Dämon, der wiederholt Luftreisen mit ihm machte. Der Dämon selbst war aber ein in Ungade gefallener, vom Hofe des Dämonenkönigs verbannter Diener, und als er einmal auf solch' einer Luftreise mit seinen ehemaligen Kameraden zusammentraf, erschrack er so, dass er den Mönch herunterwarf und davonlief. Der arme Mönch verlor beim Sturze das Leben.[2])

Nach einer schweizer Sage stürzte einst ein Jüngling von einem Teufelsrosse, auf dem er durch die Luft fuhr, herunter, als er sich besegnete:[3]) denn Kreuz und heilige Worte scheuen die Teufel vor allem, was auch Kaiser Karl, wie wir oben gesehen (nach der Erzählung in „La Spagna"), erfahren musste.

Durch solche Erfahrungen gewitzigt, benahm sich der berühmte Uebersetzer des Aristoteles Michael Scotus, den

---

[1]) Vision des Ansellus Scholasticus, bei Edéléstand du Meril, Poésies populaires latines anterieures au 12. siècle. Paris 1843 p. 209. Sehr ähnlich ist Dante Inferno XXI. 67—87.

[2]) Aus dem chinesischen Buch der Vergleichungen. (Tschong-king-siouen-tsi-pi-yu-king) In den Avadânas, contes et apologues indiens . . . traduits par Stanislas Julien' Paris 1859, I. p. 122—126.

[3]) Henne-Am Rhyn l. c. N. 825 S. 402.

Boccaccio *gran maesto in nigromanzia* nennt, (Dek. VIII. N. 9) sehr vorsichtig:

Er ward vom Könige vom Schottland beauftragt, sich als Gesandter nach Frankreich zu verfügen, um beim heiligen Ludwig auf Ersatz für einige von französischen Piraten an der schottischen Küste verübte Räubereien anzutragen. Anstatt sich ein glänzendes Gefolge und prächtige Kleider anzuschaffen, citirte er einen Teufel in Gestalt eines schwarzen Rosses, und zwang es, ihn durch die Luft nach Frankreich zu tragen. Als sie nun über das Meer dahinflogen, fragte der arglistige Höllengeist seinen Reiter, was die alten Weiber in Schottland, abends, wenn sie zu Bette gingen, zu murmeln pflegten. Ein minder erfahrener Meister hätte vielleicht der Wahrheit gemäss auf die Frage geantwortet und das Vaterunser erwähnt, was den Teufel sogleich ermächtigt haben würde, den Reiter ins Meer zu werfen. Michael aber erwiederte trotzig: „Was kümmert dich Solches? Fliege weiter und säume nicht Diabolus!" So kam der Zauberer glücklich nach Paris, und als der heilige König seine Forderungen nicht sogleich bewilligen wollte, da brauchte er zu seiner Unterstützung nicht erst die schottische Flotte oder Armee herbeizurufen. Auf seinen Befehl begann das Teufelsross, das er am Gitterthor des Louvre angebunden hatte, mit den Hufen zu stampfen. Der erste Hufschlag erschütterte alle Kirchthürme von Paris, so dass die Glocken von selbst läuteten, beim zweiten stürzten drei Erker des Louvre ein und den dritten — wollte der König nicht abwarten und bewilligte alle Forderungen des Gesandten. [1])

Statt des Gottes oder des Teufels, der auf göttlichen Befehl den Begünstigten über Land und Meer mit wunderbarer Schnelligkeit transportirt, sehen wir hier schon einen Zauberer, der den Teufel zu seinen Diensten zwingt, und nähern uns

[1]) Walter Scott, Note zu Lay of the last Minstrel, Canto II. Frankfurt 1834, S. 390b. Philalethes, Commentar zu Dante's Hölle XX. 116.

somit dem Hofzauberer Saladins, der seine Künste zu Gunsten Torello's anwendet.

Im Schlafe, wie dieser, wurden auch drei Burschen aus Rapperswil von einer alten Zauberin aus der Fremde in die Heimat gebracht und legten in einer Nacht einen Weg zurück, zu dem sie sonst mehrere Monate gebraucht hätten. [1])

Ebenso brachte der Sänger und Zauberer Klingsor über Nacht den schlafenden Sänger Heinrich von Ofterdingen mit Hilfe seiner Geister von Siebenbürgen nach Eisenach in Thüringen, damit er den ihm gesetzten Termin nicht versäumen sollte. [2])

Als um das Jahr 1514 der Stadtpfeifer von St. Gallen grosse Lust hatte zur Tagsatzung in Baden noch am selben Tage zu gelangen, sagte ihm der berühmte Theophrastus Paracelsus: „Gehe hinaus zur Schiesshütte, dort wirst du einen Schimmel gesattelt angebunden finden, lös ihn ab, sitz auf, aber hüte dich, dass du kein Wort redest, bis du zu Baden absitzest!“ Der Stadtpfeifer that wie ihm geheissen, das Zauberross legte den Weg von zwanzig Stunden in einer halben zurück, liess sich zu Baden an der Schlosshalde zur Erde nieder und verschwand. [3])

Der Stadtpfeifer erzählte aller Welt von seiner teuflischen Reisegelegenheit, Andere wurden aber für solche Geschwätzigkeit hart bestraft.

Der arabische Reisende Ibn Batutah, ein Zeitgenosse Boccaccio's, erzählt, dass er während seines Aufenthalts in Mekka, den verrückten Hassan kennen lernte, der aus folgender Ursache den Verstand verloren hatte: Er äusserte einst gegen einen Fakir den Wunsch, seine Mutter in Marokko zu sehen. Der Fakir befahl ihm die Augen zu schliessen und sich an seinen Mantel festzuhalten. Dann brachte er ihn in

[1]) Henne-Am Rhyn l. c. N. 604 S. 295.
[2]) Grimm, Deutsche Sagen Nr. 563 II. S. 300.
[3]) Henne-Am Rhyn l. c. Nr. 650 S. 316.

einer Nacht zu seiner Mutter und nach vierzehn Tagen auf dieselbe Weise wieder zurück nach Mekka, verbot ihm aber etwas von dieser Reise zu erzählen. Als Hassan dem Verbot zuwider handelte, machte ihn der Fakir stumm und wahnsinnig. [1])

Auch dem Ritter Thedel Unverfährt von Walmoden im deutschen Volksbuche (Simrock, Volksbücher IX. 397) wurde vom Teufel eingeschärft, nicht zu verrathen, von wem er sein schwarzes Zauberross bekommen, auf dem er in einer Nacht von Jerusalem nach Braunschweig ritt. Als er sich aber in Liefland bereden liess, das Geheimniss zu verrathen, musste er nach drei Tagen sterben.

Mit den hier aufgeführten Beispielen von wunderbar schnellen Reisen ist aber dieses Thema nicht erschöpft, da noch mehrere andere in Werken enthalten sind, welche mir nicht zugänglich waren. Auch habe ich mich auf die zu einer bestimmten Reise herbeigeschafften wunderbaren Beförderungsmittel oder zu einer solchen speciell commandirten Geister beschränkt, und die stabil angestellten Wunderlocomobile nicht erwähnt. So berichtet die jüdische Legende (Midrasch Koheleth II 25), dass König Salomo einen grossen Adler besass, auf dem er in einem Tage nach Palmyra ritt. Nach mohamedanischen Sagen bediente er sich zu seinen Reisen des Ostwindes, wobei freilich schwer zu begreifen ist, wie er dann mit demselben Winde zurückkehren konnte.

Von Reisen auf riesigen Vögeln berichten auch die Alexandersagen und die Erzählungen der 1001 Nacht [2]), und das Fahren durch die Luft kommt in buddhistischen Werken so

---

[1]) Voyages d'Ibn Batoutah texte arabe accompagné d'une traduction par C. Defremery et le Dr. B. R. Sanguinetti. Paris 1853—58, vol. I. 371. Ibn Batutah war während der Pest i. J. 1348 in Damaskus und beendete seine Reisebeschreibung i. J. 1356, also bald nach der Vollendung des Dekameron.

[2]) Pseudo-Kallistbenes Buch II. Kap. 41 bei Dr. H. Weismann, Alexander vom Pfaffen Lamprecht, nebst geschichtlichen und sprachlichen Erläuterungen etc. Frankfurt a/M. 1850 Bd. II 137. Sindbads Reisen in 1001 Nacht, bei Habicht und Hagen II. 250 sq.

häufig vor, dass Benfey (I. 159) darauf verzichtet, besondere Stellen anzuführen.

In vielen Märchen kommen Wunschmäntel, Teppiche, Hüte, Siebenmeilenstiefel und andere wunderbare Beförderungsmittel vor, welche jedem dienen, der sie besitzt, ohne Rücksicht auf dessen Würdigkeit oder auf den Zweck der Reise. Sie gehören einem andern Sagenkreise als die Novelle von Torello an, und können daher hier nicht in Betracht gezogen werden.[1]) Aus dem bisher Gesagten wird man jedoch schliessen können, dass Boccaccio für diese Novelle nicht eine Quelle hatte, sondern aus einer Reihe von Sagen und Legenden einzelne Züge entnahm, die er zu einem prachtvollen Ganzen zusammensetzte.

§ 5. Von den bereits oben (zu T. II N. 9 S. 141) erwähnten, u. d. T. *Due antiche novelle anteriori al Decamerone* herausgegebenen italienischen Novellen behandelt die zweite, ebenfalls schon früher von Lami (Novelle letterarie XVI. S. 193. 241) publicirte, das Sujet von Boccaccio's Guiscardo und Ghismonda (T. IV N. 1). Sie ist nichts als eine Abkürzung von Boccaccio's Novelle mit Beibehaltung derselben Namen, und steht im Manuscript nach Boccaccio's Corbaccio, unter einer Sammlung von Erzählungen von bösen Frauen, die ihren Familien Schande gemacht, als: Biblis, Medea, Helena, Dido, Phädra, Pasiphae, Lamech's Frau u. s. w. Lami bemerkt, dass der anonyme Autor die Geschichte von Ghismonda für ebenso wahr hält, wie die von ihm nacherzählten Fabeln der alten Autoren, und schliesst daraus, dass er sie nicht aus Boccaccio geschöpft habe. Lami scheint vergessen zu haben,

[3]) Vergl. hierüber Liebrecht Dunlop. Anmk. 327 und Nachtrag S. 491 und 542, Benfey I. 159 sq. Liebrecht im Jahrbuch III. 147, Una novellina popolare Monferrina, illustrata.. da St. Prato, Como 1882 und über Boccaccio's Novelle überhaupt den interessanten Aufsatz von P. Rajna in der Romania v. J. 1877 S. 359—368.

wie oft Boccaccio von spätern Autoren als glaubwürdige Geschichtsquelle citirt wurde, und übersah wohl auch, dass der Anonymus nicht sehr kritisch in der Auswahl seiner Quellen verfuhr. Auch den Mangel an Uebereinstimmung, den er zwischen der Erzählung des Anonymus und der Boccaccio's bemerkt haben will, habe ich nicht gefunden und sehe auch nicht ein, wie er durch diese Nichtübereinstimmung die Behauptung, dass Beide aus einer ältern Quelle schöpften, bekräftigen will. Jedenfalls unterliegt es keinem Zweifel, dass der Anonymus nicht die Quelle Boccaccio's war, und wenn man mir auch nicht zugeben will, dass Jener Boccaccio's Novelle im Auszug wiedergegeben habe, so wird man höchstens behaupten können, dass beide aus einer Notiz in irgend einer alten Chronik oder aus einer mündlichen Tradition ihre Erzählungen bildeten.

Die Novelle vom Liebhaber als Pilger (T. III N. 7) hat manche Aehnlichkeit mit einem in Italien weit verbreiteten Volksliede *„L'amante confessore“* oder *„Il falso pellegrino..“*[1]) Doch ist das Volkslied vielleicht erst aus Boccaccio's Novelle entstanden.

[1]) Bei Marcualdi, Canti popolari liguri, umbri etc. S. 158 und bei Ferrario, Canti popolari Monferrini, in Strenna della Rivista Europea 1872 S. 126.

V. Religiöse Bestandtheile der erzählenden Literatur.

§ 1. Wir haben bei Betrachtung der orientalisch-monarchischen, französisch-ritterlichen und italienisch-bürgerlichen erzählenden Literatur schon hie und da den Einfluss der mittelalterlich-christlichen Lebensanschauung wahrgenommen, und bleiben uns in diesem Abschnitte nur jene Werke zu betrachten, in denen das christliche Element das dominirende ist, ohne sich jedoch den Einwirkungen der andern mittelalterlichen Bildungselemente zu entziehen.

Die christliche schöne Literatur des Mittelalters bestand hauptsächlich aus Parabeln und Heiligengeschichten, welche zwei Gattungen ihre Vorbilder in der Bibel haben. Schon die Bibel bedient sich der Parabeln, um nützlichen Lehren und heilsamen Wahrheiten den Weg zum Herzen des Menschen zu bahnen, und diess ist auch das Charakteristische der christlichen Literatur des Mittelalters. Parabel und Allegorie hatten sich nicht nur der christlichen Theologie bemächtigt, sondern zogen auch die Mythologie der Griechen und Römer in die Dienste des Christenthums. So sollte der von Hunden zerrissene Actäon das Symbol des gemarterten Christus sein und die Aeneis sollte die Reise des Apostel Petrus nach Rom vorstellen.

Ebenso wie die Parabeln lehnten sich die Heiligengeschichten in gewisser Beziehung an die Bibel an: Es war näm-

lich im frühen Mittelalter eine Menge falscher Evangelien entstanden, welche die absurdesten Dinge enthielten und von der Kirche mit Recht verworfen wurden. Solche Erzählungen waren aber damals im Geschmacke des Volkes, und aus ihnen bildeten sich die Heiligenlegenden, in deren Kritik die Kirche nicht so streng war. Zu den einfachen Erzählungen vom Leben der Apostel und ersten Martyrer wurden, um sie unterhaltender zu machen und dem verdorbenen Geschmacke anzupassen, immer mehr Wunder hinzugedichtet, bis die ursprüngliche wahre Erzählung unter einem Wust von Lügen und Unmöglichkeiten begraben war. Das rohe, unwissende Volk (worunter sich auch viele vornehme und tapfere Ritter befanden) griff begierig nach dieser Geistesnahrung, und die Mönche, von denen viele auf keiner höhern Bildungsstufe standen, bereiteten sie ihm eifrig in grossen Mengen.

Ueber den Unsinn und die plumpen Witze, mit denen viele Kanzelredner ihre Predigten zu würzen pflegten, lässt Dante Beatricen klagen:

Non ha Firenze tanti Lapi e Bindi,
Quante sì fatte favole per anno
In pergamo si gridan quinci e quindi.

. . . . .

Ora si va con motti e con iscede
A predicare; e pur che ben si rida,
Gonfia 'l cappuccio, e più non si richiede.

(Paradiso XXIX. 103 u. 114.)

§ 2. Der beste Repräsentant der parabolisch-christlichen Belletristik ist der Roman Barlaam und Josaphat, den der berühmte Kirchenlehrer Johannes Damascenus im achten Jahrhundert geschrieben haben soll. Manche schreiben ihn jedoch dem Anastasius Bibliothecarius, Andere Andern

zu.[1]) Viele der darin enthaltenen Parabeln und Erzählungen sind orientalischen Ursprungs, und, wie Liebrecht behauptet (Jahrbuch II. 314/334),[2]) beruht der ganze Roman auf buddhistischen Traditionen, und haben wir hier nicht die Geschichte des indischen Prinzen Josaphat (der nie existirte), sondern die des Siddhartha, Sohn des Königs von Kapilavasta, der später unter dem Namen Buddha Stifter des Buddhismus ward und 543 v. Chr. starb. Indessen findet man in dem Leben des Buddha Züge, die sich in der Geschichte des Josaphat nicht finden, und umgekehrt. Auch ist die ganze Figur des Barlaam dem griechischen Roman eigenthümlich, und gerade dieser ist es, welcher ihm das christliche Gepräge aufdrückt. Es erzählt uns also dieser Roman die wunderbare Bekehrung des Prinzen Josaphat und seines Vaters Abenner durch den frommen Mönch Barlaam, und enthält eine Menge mitunter recht schöner Parabeln. So z. B. die, auch von Rückert bearbeitete, von dem Menschen, welcher vor einem Einhorn flieht und in einen Brunnen stürzt, wo er sich kaum an einem Aste festhält, den zwei Mäuse benagen, während ihn von unten ein Drache bedroht. Der Mensch aber leckt den von dem Zweige triefenden Honig. (Bei Rückert pflückt er Beeren.)

Es ist der Drach' im Brunnengrund,
Des Todes aufgesperrter Schlund,
Und das Kameel, das oben droht,
Es ist des Lebens Angst und Noth.

Im Roman bedeutet das Einhorn den Tod, der Drache die Hölle.[3])

Diese Parabel fand eine sehr weite Verbreitung. Wir finden sie im spanischen „Libro de los Gatos" cap. 48, in einer altfranzösischen Bearbeitung u. d. T. „De l'unicorne et

---

[1]) S. Grässe IV. 460.

[2]) S. auch: Zur Volkskunde 441 sq. und Max Müller „Ueber die Wanderung der Märchen" in seinen Essays, deutsche Uebers. III. 325.

[3]) Joannis Damasceni opera. Paris 1619. Parab. III.

du serpent" (bei Jubinal II. 113), in den Bearbeitungen des Pantschatantra, in den Fuchsfabeln des Rabbi Berachjah (Parabola Leonis, viri, cisternae et draconis p. 239) u. s. w. [1])

Sie ist indischen, und wahrscheinlich buddhistischen Ursprungs, da sie sich im Mahabhârata und in chinesischen Bearbeitungen buddhistischer Werke findet. [2])

Aber auch der ganze Roman, der ursprünglich syrisch geschrieben sein soll, erfreute sich im Mittelalter einer grossen Beliebtheit. Er wurde früh ins Griechische, und aus diesem in fast alle europäischen Sprachen, ins Deutsche von Rudolf von Ems übertragen. Eine arabische Bearbeitung wurde im dreizehnten Jahrhundert von Abraham ibn Chisdai ins Hebräische übertragen, [3]) eine lateinische ist in der „Legenda aurea" (cap. 175) enthalten.

Italienische Uebersetzungen existirten schon im vierzehnten Jahrhundert, [4]) und Boccaccio hat den Roman also wahrscheinlich auch gekannt, wenn er ihn auch nur wenig benutzte.

Die Erzählungen und Parabeln in diesem Roman sind meistens moralischen Inhalts; doch ist die Schilderung der Versuchungen, denen der glaubensstarke Prinz ausgesetzt wird, und seiner Verhandlungen mit der emancipirten Prinzessin nicht sehr erbaulich. König Abenner wird zur Ergreifung dieses drastischen Mittels (welches aber hier ohne Erfolg angewendet wird) durch die Erzählung von den Dämonen und dem in der Einsamkeit erzogenen Jüngling bewogen, und diese Erzählung findet sich im Prolog zum vierten

---

[1]) H. Knust. Das Libro de los Gatos, im Jahrbuch VI. 36. Benfey I. 81, II. 528.

[2]) Foucaux, épisodes du Mahâbhârata p. 274 bei Levêque p. 505. St. Julien, Les Avadânas ch. 32 et 53 p. 131, 190. Liebrecht Dunlop Anm. 72 S. 462. Zur Volkskunde 457.

[3]) Dr. D. Cassel, Lehrbuch der jüdischen Geschichte und Literatur. Berlin 1879. S. 277.

[4]) Sie wurden oft gedruckt und ist die beste Ausgabe die von Bottari besorgte, (Rom 1734.) Verschieden davon ist die „Leggenda di san Giosafatte" (wo der König von Indien Avenero heisst), welche sich im Manuscript auf der Pariser Bibliothek befindet. (Zambrini 432) Marsand, I manoscritti italiani della regia biblioteca Parigina. Nr. 485. vol. I. S. 548. Ueber den Roman überhaupt siehe: Dunlop 35 und 427. Liebrecht 27 und Anmkg. 68—74. Grässe II. 352 und IV. 460 sq.)

Tag des Dekameron. Aber, wie wir oben (S. 171) gesehen haben, finden sich ähnliche Erzählungen auch in andern Werken. In der bereits erwähnten des Odo von Shirton ist ebenfalls, sowie im Dekameron, von Gänsen — nicht von Dämonen — die Rede, und diese Erzählung war im Jahre 1326 schon in Italien bekannt.

Das Thema aller dieser Erzählungen ist die Macht der Frauen und die Allgewalt der Liebe, und da diese auch die wichtigsten Elemente des Dekameron bilden, so müssen wir den Mythen und Erzählungen, welche sie zum Inhalte haben, hier einige Aufmerksamkeit schenken.

§ 3. Schon die Bibel weiss uns von der Verführungskraft der Frau zu erzählen, und *„Che cosa è tirannia e bellore di donna!“* ruft der verwunderte Vater des naiven Prinzen in den Cento novelle antiche aus. Der Reiz der schönen Weiblichkeit ist am Arno und an der Seine nicht weniger wirksam als am Euphrat oder Ganges, und Erzählungen von den wunderbaren Heldenthaten und Eroberungen dieser ersten und stärksten Grossmacht konnten in Europa und Asien spontan entstehen. Wir sehen aber auch bei dieser Gattung der schönen Literatur die Fäden, welche zwischen Indien und Europa laufen, wir finden oft überraschende Aehnlichkeiten, die wohl nicht der Zufall verursacht hat, und wollen daher auch hier die Darstellung mit den indischen Quellen beginnen.

Eine indische Sage erzählt uns, wie die schöne Königstochter Santa, „mit geflochtenen Haaren, ganz weiss von An„gesicht, mit schwarzen Augen und lächelndem Munde, mit „schmalem Leibe und hoher Brust“, den Sohn des Büssers Wifandaka, den frommen, einfältigen Knaben Rischjasringa, der nicht weiss, was ein Mädchen ist, aus seiner Waldein-

siedelei an den Hof lockte. (Indische Sagen von Adolf Holtzmann. Karlsruhe 1845. S. 111—119.)

Viel raffinirter wird dasselbe Thema im Dasakumara Tscharitra behandelt, wo die Courtisane in Folge einer Wette sich zum Anachoreten begibt, ihm einredet, sie wolle unter seiner Leitung ein ascetisches Büsserleben führen, und mit ihm philosophische Gespräche führt. Am Ende gewinnt sie ihre Wette und bringt den wohlgeschmückten, parfümirten Eremiten an den Hof, von wo sie ihn dann hohnlachend in seine Einsamkeit zurückschickt (Cap. II, bei Fauche S. 86.)

Aehnlich, aber viel roher, ist die Erzählung in der Einleitung des Baitál Pachisi (bei Oesterley S. 16), wo die Dirne einen Büsser verführt, der mit den Füssen an einem Baum hängend, nichts als Rauch einathmete und schon ganz zusammengetrocknet war. Die Dirne weiss ihn zum Essen, Trinken und andern Genüssen zu verleiten, bleibt länger als ein Jahr bei ihm und bringt ihn dann aus seiner Waldeinsamkeit an den Hof, wo er das Kind, das sie geboren, auf dem Rücken tragend, anlangt.

Obwohl vor mehr als zweihundert Jahren der kaiserliche Kammerprokurator Frei es mehr als lächerlich fand, dass ein Mann und besonders noch ein geheimer Hofrath sich von einer Frau verleiten lassen sollte, [1]) so wurde doch schon in ältester Zeit von schlauen Politikern dieses Verführungsmittel angewendet, und zwar nicht gegen einen geheimen Hofrath, sondern gegen keinen Geringern als den grossen Alexander von Macedonien. Die Gesta Romanorum erzählen: Die Königin des Nordens nährte ihre Tochter von ihrer Geburt an mit Gift und schickte sie dann zu Alexander *(ut ejus concubina fieret),* der sich, so wie er sie erblickte, in sie verliebte; denn sie war so schön, dass Viele durch ihren blossen Anblick den

[1]) *Plus quam ridiculum quasi vero vir prudens et generosus, maxime vero sacr. caes. Majestatis intimus consiliarius per foeminam facile seduci queat aut debeat* (bei Mailath, Geschichte von Oestreich. Buch 12. Cap. 62. Bd. IV. S. 61 Note.)

Verstand verloren. Innen aber war sie voller Gift, und als Aristoteles, der weise und treue Erzieher des Königs, dem nichts verborgen war, einen Missethäter die schöne Prinzessin küssen liess, stürzte dieser sogleich vom Gift getödtet zur Erde. Als Alexander dies gesehen, pries er seinen Meister, der ihn vom Tode gerettet, gar sehr, das unternehmende Dämchen aber schickte er zu seiner nordischen Mutter zurück.[1])

Was hier als einzelner Fall erzählt wird, das scheint ein gewöhnliches Auskunftsmittel altindischer Diplomaten gewesen zu sein.

Eine indische Sage berichtet: Wenn ein König dem Leben eines Feindes nachstellen will, nimmt er ein eben geborenes Mädchen und legt das giftige Kraut „el-bish" in seine Wiege. Dann thut man es in die Milch, mit der das Kind genährt wird, in die Kleider, die es trägt. Wenn das Mädchen erwachsen ist, hat es sich an das Gift gewöhnt und ist ganz davon erfüllt. Man schickt es dann als Geschenk an den feindlichen König und dieser stirbt, sowie er ihre Liebe geniesst.[2])

Eine interessante moderne Bearbeitung dieses Sujets ist Nath. Hawthorne's Erzählung *Rappaccini's daughter* in seinen „Mosses from an old manse," während wieder das Alterthum ein männliches Seitenstück dazu kannte.

Wie Apollodoros in seiner Mythologischen Bibliothek (III, 15. 1) berichtet, brachte Minos allen Frauen, mit welchen er der Liebe genoss, den Tod, in Folge eines Arzneimittels, welches die eifersüchtige Pasiphae ihm zu diesem Zwecke eingegeben hatte.

Aber auch der grosse Philosoph, der *maestro di color che sanno,* der seinen Zögling Alexander vor der giftgenährten

---

[1]) Gest. Rom. cap. XI. Die Herausgeber der Gesta (Grässe II. S. 256, Brunet, Violier S. 28 Oesterley 714) citiren zu dieser Erzählung das dem Aristoteles zugeschriebene Secretum secretorum, Plinius hist. nat. XXV. 3. Aulus Gellius XVII. 16, ohne die indische Sage und die Erz. Apollodor's zu erwähnen. Schmidt (zu Discipl. cler. S. 107) weiss von noch „andern weniger berühmten Beispielen," nennt sie aber nicht.

[2]) Darmesteter, Ormuzd et Ahriman S. 173, bei Lévêque S. 300 n. 3.

Prinzessin so gut zu schützen wusste, hat, nach den Traditionen des Mittelalters die Macht der Liebe und Frauenschönheit erfahren, und Henri d'Andeli, ein munterer französischer Trouvère weiss uns ein schönes Geschichtchen von ihm zu erzählen.[1])

Alexander, der grosse Eroberer, war verliebt und vernachlässigte, mit der Dame seines Herzens beschäftigt, alle Staatsgeschäfte, zum grossen Aerger seiner Barone. Sein Erzieher, der weise Aristoteles *„qui tout savoit"*, hält ihm darüber eine derbe Strafpredigt, und Alexander beginnt in Folge dessen seine Geliebte zu vernachlässigen. Diese beschliesst sich am griesgrämigen Rathgeber zu rächen und es gelingt ihr ihr Vorhaben auszuführen, denn gegen eine schöne Frau helfen weder *Dyaletique ne clergie.*

In einem verführerischen Negligée erscheint sie eines Morgens, Blumen pflückend vor dem Fenster des Philosophen und singt:

Ci me retient amoretes
Douce trop vous aim,
Ci me tienent amoretes
Où je tieng ma main. (v. 354.)

. . . . . .

Lez un vergier, lez une fontenelle
Siet fille à roi sa main à sa maiselle,
En souspirant son douz ami apele . . . . (v. 377.)

Der Graukopf geht in's Netz, und, als die Schöne ihm ihre Liebe nur unter der Bedingung gewähren will, dass er sich ein wenig als Reitthier gebrauchen lassen soll, legt er sich selbst einen Sattel auf den Rücken und spaziert auf allen Vieren, die Dame auf dem Rücken tragend, herum. Alexander sieht von seinem Fenster die sonderbare Cavalcade, lacht

[1]) Lay d'Aristote bei Barbazan I. 96. Legrand I. 197. A. Heron's Ausgabe von Andeli's Werken, Paris 1881, war mir nicht zur Hand. Nachweisungen über jüngere Bearbeitungen und bildliche Darstellungen dieses Abenteuers gibt Hagen 1, S. LXXVIII. sq.

seinen Präceptor tüchtig aus und kehrt zu seinem alten lustigen Leben zurück.

Die Moral der Geschichte gibt uns der Trouvère mit den Worten:

Qu' amors vainc tout et tout vaincra
Tant com cis siecles durera. (v. 570.)

In einer chinesisch-buddhistischen Erzählung, welche der im Dasakumara Tscharitra ähnlich ist, trägt ein Weiser (Rischi) die Dirne, welche ihn verführt hat, auf seinem Rücken in die Stadt, während im Pantschatantra (IV. 6) König Nanda von seiner eigenen Frau nicht blos geritten wird, sondern auch wie ein Pferd wiehern muss.[1])

Auch König Tschanda Pradjota muss wiehern und sich von seiner Frau unter Musikbegleitung reiten lassen; denn, wie der tibetanische Erzähler sagt, „Frauen, auch ohne gelernt zu haben, sind gescheidt." Die Königin bringt die Cavalcade zu Stande, indem sie dem Könige vorspiegelt, sie habe ein Gelübde gethan, dass, wenn die Feinde des Königs besiegt würden, sie ihrem Manne auf den Rücken steigen und ihn wiehern lassen werde.[2])

Dem Abenteuer des Stagiriten noch ähnlicher ist eine Erzählung in dem arabischen „Buch der guten Eigenschaften und ihrer Gegentheile" (*Kitâb al mahâsin wa-l-addâd)* aus dem neunten Jahrhundert: Der weise Rathgeber des Königs Chosru, der diesem immer zu predigen pflegte „enthalte dich den Frauen ihren Willen zu thun," ward von der darüber geärgerten Königin mit einer schönen Sklavin beschenkt. Diese wusste durch eine geschickte Combination von Blosstellung ihrer Reize und Sprödigkeit den Weisen dahin zu bringen, sich Sattel und Schabracke auflegen und reiten zu lassen,

---

[1]) Benfey I. 461, II. 306.

[2]) A. Schiefner. Mahâkâtjâjana und König Tschanda-Pradjota. Erz. IX. Petersburg 1875 S. 25.

zur Satisfaction der Königin und zum grössten Ergötzen des Königs. [1])

Wenn, wie wir sehen, von männlichen und weiblichen Diplomaten gegen äussere Feinde und unbequeme Minister, ja sogar gegen fromme Einsiedler schöne irdische Frauen mit Erfolg angewendet wurden, so durfte der Teufel sich ein solches Verführungsmittel gewiss nicht entgehen lassen. Da ihm jedoch irdische Frauen und Apfelbäume nicht immer zu Gebote standen, so bediente er sich der Dämonen.

So wird in den Biographien der Heiligen erzählt: Dem Sohne eines frommen Eremiten erscheinen die Dämonen in Gestalt von Frauen im Traume. Als er darauf zum ersten Mal wirkliche Frauen sieht und seinem Vater sagt: „Diese sind ganz so, wie die Wesen, welche ich im Traume gesehen habe," erklärt ihm dieser, dass es eine Art Mönche wären und kehrt mit ihm schnell in die Einsiedelei zurück. [2])

Einige orientalische Versionen der „Sieben Weisen" enthalten eine Erzählung: „Die Fee" (oder das Gespenst), welche einige Verwandtschaft mit der hier besprochenen Novelle hat. Es wird nämlich erzählt (Sandabar und Syntipas, bei Sengelmann S. 50 und 98), wie ein junger Königssohn sich auf der Jagd verirrt und ein schönes junges Mädchen findet, das sich für eine Königstochter ausgibt, in Wirklichkeit aber ein Dämon (שֵׁד im Sandabar, Ghoul im Sindibad Nameh) ist und sich erbietet, ihn auf den rechten Weg zu bringen. Der Prinz nimmt sie zu sich auf's Pferd und sie führt ihn in eine Ruine, wo sie mit den andern Teufelinnen sein Verderben beschliesst. Der Prinz belauscht jedoch ihr Gespräch, und, als sie sich wieder zu ihm auf's Pferd setzt, fleht er zu Gott um Hilfe gegen die Gespenster, und seine Verführerin stürzt todt zur Erde. [3])

---

[1]) ibid S. 66—67 nach einer Mittheilung von Baron Victor Rosen.

[2]) Cavalca III. cap. 133 S. 208.

[3]) Die Art wie der Prinz die Fee auf der Jagd findet, erinnert sehr an die Legende von Ritter Dimringer von Staufenberg (in Simrock's Volksbücher Bd. III.) und an den An-

Während also in den Cento nov. ant. wirkliche Frauen für Dämonen ausgegeben werden, ist es hier, wie in vielen Heiligenlegenden, ein Dämon, der die Gestalt einer schönen Frau annimmt, um den unerfahrenen Jüngling zu verführen.

Auch im griechischen Alterthum kam ein ähnlicher Fall vor. Philostratus erzählt in seiner Biographie des Apollonius von Tyana von einem Jünglinge in Korinth, der nahe daran war, eine Dämonin zu heiraten. Er wurde aber durch den Philosophen und Wunderthäter gerettet, der beim Hochzeitsmahle den ganzen Spuk verscheuchte.[1])

Aehnliches wird von Jacobus de Voragine und von einem flandrischen Trouvère erzählt:

Der Teufel, heisst es in der „Legenda aurea“ (cap. 2 De sancto Andrea Apostolo), nahm einst die Gestalt eines sehr schönen Mädchens an und kam zu einem frommen Bischof unter dem Vorgeben, die Tochter eines Königs zu sein, der sie mit einem mächtigen Fürsten vermählen wollte. Sie wäre aber entflohen, weil sie den Ehestand verabscheue und unter dem Schutze des Bischofs ein heiliges, vor den Stürmen und Sünden der Welt bewahrtes Leben führen wolle. Der fromme Bischof nahm die falsche Prinzessin bei sich auf und lud sie gleich am ersten Tage zu Tische. Während sie beim Essen sassen, ward sie immer schöner, der Bischof aber immer verliebter, und er dachte schon wie er sie gewinnen könnte. Da erschien zur rechten Zeit der heilige Andreas und zwang den Teufel sich zu demaskiren, worauf der Bischof seine bösen Gedanken bereute und ein eifriger Anbeter des heiligen Apostels ward.

In dem am Ende des dreizehnten oder Anfang des vier-

---

fang der siebenten Erzählung im Dolopathos (v. 9178—9250), sowie überhaupt an die Melusinensagen. Doch ist es im Dolopathos eine gute Fee, die der Prinz dann heiratet. Aus ihrer Ehe entstammen der Schwanenritter und die Herzoge von Bouillon.

(Vergl. auch Benfey I. 268.)

[1]) Apollonius de Tyane, sa vie, ses voyages ses prodiges par Philostrate et ses lettres, ouvrages traduits du grec par A. Chassang. Paris 1862, livre IV. ch. 25 p. 163.

zehnten Jahrhunderts, von einem unbekannten Dichter aus Lille, verfassten Roman Baudoyn de Flandres, wird erzählt, wie dieser Graf von Flandern auf der Jagd im Forst von Noyon ein Mädchen auf schwarzen Rosse reitend fand. Auf seine Frage, warum sie so allein sei, antwortete sie: „Ich bin Tochter eines Königs im Orient, der mich gegen meinen Willen verheiraten wollte, ich habe aber bei Gott geschworen, dass ich keinen andern heiraten werde als den reichsten Grafen der Christenheit. Mit grossem Gefolge verliess ich den Hof meines Vaters, aber ich habe mich von meinen Begleitern fortgestohlen, da ich befürchtete, sie möchten mich zu meinem Vater zurückbringen, und ich suche den weitberühmten Grafen von Flandern." Der Graf biss auf den Köder an und heiratete trotz des Widerspruchs seiner Barone das unbekannte Mädchen, das ihm zwei Töchter, Johanna und Margaretha, gebar. Aber ein frommer Eremit, der einige Jahre später (angeblich 1188) zu einem Feste des Grafen kam, entdeckte die wahre Natur der Unbekannten, exorcirte und zwang sie zu dem Geständnisse, dass sie ein Dämon sei. Sie verschwand hierauf, liess aber ihre zwei boshaften Töchter zurück, welche das Volk dann nur die Kinder des Teufels nannte. [1])

Angriffe von irdischen Frauen oder von Dämonen in Gestalt von Frauen auf die Keuschheit frommer Männer kommen sehr oft in den christlichen und mitunter auch in den jüdischen Legenden vor, und endigen gewöhnlich mit dem glänzenden Siege des in Versuchung Geführten, während in den verwandten indischen Mythen und Erzählungen der Mensch meistens unterliegt.

Freilich, auch nicht allen Mönchen gelingt es den verkappten Teufel mit einem glühenden Eisen in die Flucht zu schlagen, wie dem Abt Apellen, oder der Versucherin die ab-

[1]) Nach einer Prosabearbeitung des verloren gegangenen Originals in Versen, bei Dinaux II. 108—112. Diese Prosabearbeitung u. d. T. „Le livre de Baudoyn Comte de Flandre" wurde 1478, 1485 und dann wieder 1836 in Brüssel gedruckt. (ib. 118—122.)

gebissene Zunge ins Gesicht zu schleudern, wie einem Martyrer unter Kaiser Decius,[1]) oder sich die Augen mit einem glühenden Eisen auszubrennen, wie Rabbi Mathia ben Charasch der „so schön war, dass sein Gesicht der Sonne und sein Aussehen dem der Engel vergleichbar war." Der Rabbi erhielt dann sein Augenlicht wieder,[2]) ebenso wie Papst Leo der Heilige, seine Hand, die er abgehauen hatte, um der Versuchung zu entgehen, in die er durch den Handkuss einer schönen Frau gerathen war.[3])

Auch der Scheikh Abu Abdallah Mohamed aus Granada, der als Haushofmeister bei einem vornehmen Manne diente, wusste sich der Zudringlichkeiten der Frau seines Herrn nicht anders zu erwehren und der Versuchung nicht anders zu entgehen, als indem er sich verstümmelte. Viel geschickter benahm sich der fromme Scheikh Dschemaleddîn Assâuy in Damietta, der um ähnlichen Zudringlichkeiten zu entgehen, sich begnügte, Bart und Augenbrauen zu rasiren. Die verliebte Frau fand ihn dann so hässlich, dass sie alle Angriffe auf seine Tugend aufgab.[4])

Der heilige Franciscus bekehrte das saracenische Weib, das ihn in Versuchung führen wollte, zum Christenthum,[5]) und Buddha, der von drei jungen schönen Versucherinnen auf einmal angegriffen wurde, verwandelte sie in alte, hässliche, zahnlose, triefäugige und bucklichte Weiber.[6])

Neben so vielen Siegen, finden wir auch Niederlagen der heiligen Männer verzeichnet.

---

[1]) Cavalca I. cap. 1 und 54, S. 14, 68; Legenda aurea cap. 15, De sancto Paulo heremita fol. 41. Aehnlich ist das *Conte devot* „Du duc Malaquin ou de l'ermite qui coupa sa langue à ses denz por geter al vis à la fole fame" (Meon II. 279.)

[2]) Midrasch zum Dekalog bei Jellinck I. 79 und Jalkut zu Genesis II. 22 bei Dr. Joseph Perles, Zur rabbinischen Sprach- und Sagenkunde. Breslau 1873, S. 82.

[3]) Legenda aurea cap. 83 f. 152.

[4]) Voyages d'Ibn Batoutah. Paris 1853—58; I. S. 61 und 279.

[5]) Dr. Karl Hase, Franz von Assisi. Leipzig 1856, Cap. 8 S. 77.

[6]) Foĕ Kouĕ Ki, traduit du chinois et commenté par M. Abel Remusat. Paris 1836 p. 289.

Gar Mancher unterliegt der Versuchung, und sieht dann zu seinem Entsetzen das schöne Weib in seinen Armen sich in einen hässlichen Kobold verwandeln, oder erkrankt, oder wird zur Strafe von zwei Löwen lebendig begraben, wie der heilige Macarius.[1])

Eine jüdische Legende weiss uns von einem frommen Rabbi zu erzählen, der von einer Teufelin verführt wurde, weil er den Satz „kein Mensch ist vor seinem Tode sicher, dass er nicht sündigen werde" bestritt.[2])

Noch ärger erging es dem Eremiten, der durch das böse Beispiel von Hahn und Henne verführt wurde, und der dann, um seinen Fall zu verheimlichen, einen Mord beging.[3])

Von einer solchen Verführung eines Eremiten erzählt uns auch Boccaccio in seiner Novelle von Alibech (T. III. N. 10), wo er aber den Vorgang rein menschlich erklärt. Vielleicht war es in Erinnerung an solche Versuchungsgeschichten, dass er den Teufel in dieser Novelle eine so eigenthümliche Rolle spielen liess.

In den zu dieser Klasse gehörenden indischen Mythen und Legenden sind es nicht untergeordnete Teufel, sondern die Götter selbst, welche sich schöner Frauen zur Verführung der Menschen bedienen, weil sie deren Concurrenz fürchten. Besonders Indra ist in dieser Beziehung sehr ängstlich und eifersüchtig. Sobald er von einem besonders eifrigen Büsser hört, dessen Verdienste und Kasteiungen ihn des himmlischen Throns würdig machen könnten, schickt er sofort eine schöne Nymphe, um ihn zu verführen, und des Lohnes seiner Bussübungen zu berauben.

---

[1]) Cavalca l. cap. 34, III. cap. 30, IV. cap. 68; S. 53, 149, 284. Passavanti, Specchio della vera penitenza, Firenze 1856. Della Superbia cap. V. p. 209.

[2]) Fragmente des Midrasch Tanchuma, bei Jellinek Bet-ha Midrasch VI. S. 94.

[3]) „L'hermite que le diable trompa avec un coq et une poule", bei Legrand Contes devots p. 134. Damit verwandt ist die Geschichte des Eremiten Barsisa in den türkischen Vierzig Vezieren, bei Behrnauer 12te Erz. der Königin S. 145. Vergl. auch Benfey I. 385, Keller zu Dyocletianus S. 51.

So wird im Ramayana (Uebers. v. H. Fauche I. 253) erzählt: Der Anachoret Mandakarni hatte sich zehntausend Jahre lang, nur von Wind lebend, kasteiet, was bei Indra und den andern Göttern die Befürchtung erregte, dass er sie verdrängen wolle. Sie schickten daher fünf der vornehmsten und schönsten Apsaras (Nymphen, Bayaderen des Himmels) zu ihm, denen es auch gelang, ihn zu verführen.

Im Brahmapurana wird geschildert, wie der hochweise Kandu in einer Einsiedelei lebte:

„In strenger, staunenswerther Buss,
Mit Fasten und mit Sinnezügeln
Verband er Bad und Schweigsamkeit.
Im Sommer stand in fünf Feuern,
Beim Regen lag im Meere er
Und trug zur Winterzeit Kleider,
Die nass".[1])

Um den Büsser zu stören, schickte Indra die schönhüftige Pramlotscha zur Erde hinunter und — erreichte seinen Zweck. Der grosse Büsser liess sich von der schönen Nymphe verführen.

„Gebet und Opfer, Gottesdienste,
Andächtige Beschaulichkeit,
Der Schriften Lesung, Nachdenken,
Gelübde, Fasten, Bäder . . , ."

unterliess er und verlebte mit der schönen Verführerin die Kleinigkeit von neunhundert Jahren, nach deren Ablauf er freilich klagte:

„Vereitelt alle Bussfrüchte,
Und die Gelübde alle, weh!
Verstand verlor'n! Von wem immer —
Zur Täuschung ist das Weib gebor'n!"

Gewaltigere und gefährlichere Rivale der Götter als Kandu

1) Der Weise und die Nymphe. Nach der Kanduepisode des Brachmapurâna, in Indische Gedichte in deutschen Nachbildungen von Albert Hoefer. Leipzig 1844 Th. I. 45.

waren die strengen Büsser, die zwei Brüder Sunda und Upasunda, von denen im Mahâbhârata erzählt wird. Gewöhnliche Mittel der Götter und Lockungen irdischer Frauen hatten keinen Erfolg bei ihnen. Aber auch im ganzen himmlischen Hofstaat fand sich kein weibliches Wesen, das schön genug war, um die furchtbaren Büsser zu verführen, und Brahma musste erst durch den himmlischen Künstler Wiswakarma die Tilottama erschaffen lassen, aus dem Schönsten, was die „drei Welten" enthalten.

Als sie, die schönste aller Frauen, zur Erde niederstieg, verliebten sich die beiden Brüder in sie und tödteten einander aus Eifersucht.[1])

§ 4. Im Barlaam und Josaphat herrscht die Parabolik vor, und das Legendenhafte spielt nur die zweite Rolle; aber in der spätern mittelalterlich-christlichen schönen Literatur reisst es ganz die Herrschaft an sich, wie wir bereits an einigen Beispielen gesehen haben.

Die ältern Hagiographen, wie die heiligen Anastasius und Hieronymus, Gregor von Tours, Beda und Simeon Metaphrastes beobachteten noch ein gewisses Mass in ihren Wundergeschichten und hielten sich fast innerhalb der Grenzen des Möglichen. Allein schon die später verfassten, fälschlich dem heiligen Hieronymus zugeschriebenen *Vitae patrum*, welche in fast alle modernen Sprachen übertragen wurden[2]), enthalten viele lächerliche Fabeln und Albernheiten. Noch ärgerlicher

[1]) Mahâbhârata I. v. 7619—7735 nach der Uebersetzung von Ed. Lancereau im Appendice zu Hitopadesa, Paris 1855 S. 240. Nach dem Hitopadesa IV. 9 tödteten die Brüder einander im Kampfe um Parwati die Gattin Siva's.

[2]) Eine italienische Uebersetzung gab der 1342 gestorbene Dominicanermönch Domenico Cavalca unter dem Titel: Vite de' Santi Padri. Die erste vollständige Ausgabe dieses häufig gedruckten Werkes erschien 1475 in Venedig, die neueste von mir benutzte 1858 in Triest.

(Siehe die Einleitung zu dieser Ausgabe S. VI. und 6. Zambrini[3] 483—486.)

ist die Legendensammlung des Jacobus de Voragine (Jacob aus Varaggio im Genuesischen, geb. 1230, gest. 1298 als General des Dominicanerordens und Erzbischof von Genua), welche wegen ihrer Beliebtheit den Namen *Legenda aurea* erhalten hat und ebenfalls sehr oft gedruckt und übersetzt wurde.[1])

Sechs Jahre nach des Jacobus Geburt war der Benedictinerprior Gautier de Coincy in Soissons gestorben. Er hatte eine im zwölften Jahrhundert von Hugo Farsi (ebenfalls Mönch zu Soissons) verfasste Sammlung von Wundergeschichten aus dem Lateinischen in französische Reime gebracht, Manches von seiner eigenen Erfindung oder aus mündlicher Ueberlieferung hinzugethan und dem Ganzen den Titel: „Miracles de Notre Dame" gegeben.[2])

Ausserdem wurden noch von verschiedenen französischen Dichtern des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts allerlei Wunder- und Heiligengeschichten theils erfunden, theils nach ältern Sagen bearbeitet, und finden sich interessante Proben ihrer Dichtungen in den von Legrand herausgegebenen Contes devots, sowie in den verschiedenen Sammlungen französischer Fabliaux.

In allen diesen frommen Erzählungen werden die Ascesis, die Enthaltung von allen sinnlichen Genüssen, ja die Vermeidung des Badens und Waschens sehr gepriesen, dabei aber die Belohnungen der Heiligen und Martyrer im zukünftigen Leben häufig als sehr materiell geschildert. Diese Albernheiten wären noch ziemlich unschädlich, aber sehr oft wird in diesen Wundergeschichten aller Moral Hohn gesprochen. Da wird uns erzählt, wie alle Verbrechen, selbst Mord, Raub, Unzucht und

[1]) Ich citire hier die von Johann Zainer in Ulm s. a. gedruckte. Eine neue gute Ausgabe besorgte Th. Grässe, Dresden 1846.

[2]) Eine Ausgabe dieser Miracles mit Noten und Wörterbuch erschien 1858 in Laon. Von einer Ausgabe dramatisirter Miracles de Notre Dame sind in den Publicationen der Société des anciens textes français bereits 5 Bände erschienen. (Vergl. auch Tiraboschi vol. IV. 157. Andres, origine d'ogni letteratura VII. 779—782. Grässe III. 445, II. 224. Dunlop 286/7. Liebrecht 305. Legrand, Vorrede zu den Contes devots XV. Roquefort glossaire II. 761.)

Blutschande ungestraft bleiben, ja wie die Verbrecher noch zu Heiligen werden, wenn sie nur recht fleissig zur heiligen Jungfrau beten, die Geistlichkeit reich beschenken oder auf irgend eine seltsame Art Busse thun.

Einen grossen Raum nehmen in diesen Werken die Erzählungen von den meist siegreichen Kämpfen der Heiligen und Eremiten mit dem Teufel ein. Der böse Feind begnügt sich nicht, die frommen Einsiedler und sich kasteienden Mönche in der Gestalt reissender Thiere anzugreifen oder ihre nächtliche Andacht durch ärgerliches Gepolter zu stören,[1]) sondern bedient sich oft viel gefährlicherer Mittel, indem er bald selbst die Gestalt schöner Frauen annimmt, bald wirkliche Mädchen und Frauen von Fleisch und Blut anstiftet, die frommen Büsser in Versuchung zu führen, wie wir bereits oben gesehen haben.

Nur selten erreicht der Teufel seinen Zweck und bringt die Versuchten zum Falle; aber er weiss ihnen noch andere Fallstricke zu legen:

Mitunter werden auch Unschuldige verleumdet und oft wird uns erzählt, wie eine zu Fall gekommene Jungfrau irgend einen frommen und eifrigen Mönch als ihren Mitschuldigen angibt, dieser sich nicht vertheidigt und geduldig und ergeben die ihm auferlegte Strafe trägt, bis es sich, nachdem er jahrelang gelitten, herausstellt, dass der so Verleumdete ein verkleidetes Mädchen war, das aus übergrosser Frömmigkeit seinen Aeltern davon gelaufen war, um in's Kloster zu gehen. Auf des neugierigen Lesers Frage, warum sie als Mann verkleidet Gott dienen wollte und nicht lieber in ein Nonnenkloster ging, weiss ich keine Antwort. Vielleicht genügt ihm die, welche das Fabliau *de frère Denise cordelier* gibt.[2])

[1]) Auch der Dichter der Miracles, der fromme Coincy selbst, hatte einen Angriff des Erzfeindes zu bestehen, entging aber glücklich seinen Krallen. Der Böse rächte sich aber an ihm für den guten Erfolg, den seine Contes devots hatten, indem er ihm seine Reliquien stehlen liess. (Legrand, Vorrede zu den Contes devots S. XIX.)

[2]) Barbazan I. 76, Montaiglon Raynaud III. 263.

Die heilige Martina, welche als Mann verkleidet von ihrem Vater in ein Mönchskloster gebracht wurde und dort als Bruder Marinus einen sehr frommen Lebenswandel führte, wurde von einem zu Falle gekommenen Mädchen als Vater ihres Kindes angegeben und bekannte sich sonderbarerweise zu einem Vergehen, das sie gar nicht begangen haben konnte. Sie wurde aus dem Kloster gestossen und lebte drei Jahre vor dessen Pforte in Mangel und Elend. Erst nach ihrem Tode kam ihre Unschuld an den Tag.

Sehr ähnlich sind auch die Schicksale der heiligen Theodora, welche aber nicht mehr ganz unschuldig ins Kloster kam, sowie die der heiligen Margaretha, welche am Hochzeitstage ihrem Bräutigam davonlief, als Frater Pelagius in einem Mönchskloster lebte und von einer zu Falle gekommenen Nonne verleumdet wurde.

Nicht alle verkleideten Nonnen ertrugen geduldig diese Verleumdung und Manche vertheidigte sich auf dieselbe Weise wie Hyperides die Phryne.[1])

Auch Buddha wurde einst in ähnlicher Weise von einem „ketzerischem Mädchen" verleumdet, aber Indra verwandelte sich in eine weisse Maus und entlarvte die Betrügerin, welche lebend zur Hölle fuhr.[2])

Im Ritterroman „Tristan de Nanteuil" wird ein frommer junger Mann auf ähnliche Weise von der Nichte eines Bischofs, die er schnöde abgewiesen und die sich aus Verdruss dem Teufel ergeben hatte, verleumdet. Der Jüngling, vom Bischof zum Feuertode verurtheilt, besteigt den Scheiterhaufen, wird aber vom Teufelskinde gerettet, das aus dem Leibe seiner Mutter herausschreit:

---

[1]) Legenda aurea cap. 79, 87, 129, 146 fol. 146b, 166, 252b und 287. Cavalca IV. cap. 57 und 84 S. 266 und 301, cap. 86 S. 305 und Vita di Santa Eugenia S. 634. Einige Aehnlichkeit hat der Schluss des sicilianischen Märchens „Zafarana", bei Gonzenbach Nr. 9 I. S. 47.

[2]) Foĕ kouĕ ki S. 174 und 183 Note 25.

Ne fus engendrés de lui ne doubtés ja.
Fils suy de l'ennemi et cil engendré m'a.[1])

Der heilige Bricius, Bischof von Tours, berief sich auch in ähnlicher Lage auf das Zeugniss des Kindes, das zu seinen Gunsten aussagte. Das misstrauische Volk von Tours wollte aber dem vier Wochen alten Zeugen nicht glauben und verjagte den Bischof.[2])

Aehnliches wird auch in den apokryphen Apostelgeschichten des Abdias[3]) und nach diesen in der Legenda aurea (cap. 154 f. 302b) erzählt.

Alle diese Versuchungen und Klostergeschichten werden in diesen Erbauungsschriften mitunter auf eine äusserst indecente Weise erzählt,[4]) so dass es uns vorkommt, als ob die Verfasser sich des Dichters Spruch:

Wollt Ihr zugleich den Kindern der Welt und den Frommen gefallen?
Malet die Wollust — nur malet den Teufel dazu,

zu Herzen genommen hätten.

Eigenthümlich ist auch in diesen Werken die Schilderung des Verkehrs zwischen Heiligen und Thieren. Wir haben oben gesehen, welche strenge Sittenpolizei die Löwen unter den heiligen Einsiedlern ausübten; anderseits finden wir aber auch häufig Beispiele der grossen Herrschaft, welche die Anachoreten über die Thierwelt besassen. So verurtheilt der heilige Helenus ein Krokodill zum Tode und die Bestie vollzieht gehorsamst selbst die Execution. Dasselbe thut Sanct

---

[1]) Paul Meyer im Jahrbuch IX. 383 und Histoire litter. de la France XXVI. S. 260.

[2]) Legenda aurea cap. 162 de sancto Bricio f. 322b. Dictionnaire hagiographique s. v. Brice S. 483.

[3]) Buch VI. Simon und Judas Cap. 18. Das einen Tag alte Kind sagt: „Dieser Diakon ist ein heiliger Mann und keusch und niemals hat er sein Fleisch befleckt." (Uebers. von Dr. Karl Friedrich Borberg. Stuttgart 1841 S. 621.)

[4]) Vergl. Cavalca I. cap. 1, S. 14. cap. 6, S. 18. II. cap. 10. S. 100. cap. 18. S. 109. III. cap. 112. S. 196. cap. 124—140. S. 202—212. IV. cap. 48. S. 252. cap. 85. S. 303, vita di san Girolamo 520. De l'abeesse qui fu grosse, bei Meon II. S. 314, und Duc Malaquin II. 279. Legrand contes devots 84—103. 144.

Ammon mit einem Drachen; Sanct Florentin benutzt einen Bären als Hirten und der heilige Hieronymus einen Löwen als Eseltreiber. Allein der Löwe war nachlässig in seinem Amte, und während er schlief, wurde der Esel gestohlen. Als er beim Erwachen den Esel nicht fand, schlich er traurig ins Kloster, wo man ihn verdächtigte, dass er den Esel gefressen habe. Er musste nun zur Strafe alle Arbeiten des Esels verrichten und sich Beleidigungen gefallen lassen. Das war für den Löwen sehr kränkend, und er zog daher aus, um wie Saul, den verlorenen Esel zu suchen. Er fand auch richtig die Diebe mit dem Esel in einer vorbeiziehenden Karawane, jagte die Menschen in die Flucht und trieb Esel und Kameele ins Kloster. [1])

Aehnlich ist ein im Talmud erzähltes Geschichtchen von einem Löwen, der eine Karawane begleitete und vor den Angriffen der andern wilden Thiere schützte. Er bekam als Gehalt einen Esel, jeden Tag von einem andern der Reisenden. Als die Reihe, den Esel zu liefern, an Rabbi Safra kam, lehnte der fromme Löwe die Gabe ab. [2])

Die Legenda aurea weiss auch von einem Löwen zu erzählen, der, als die Martyrerin Daria von den Heiden in ein Haus der Sünde gebracht wurde, aus dem Amphitheater entlief und sich vor die Thür des Hauses lagerte, um die fromme Jungfrau vor den Zudringlichkeiten unsittlicher Männer zu schützen.

Einen andern Löwen benutzte der heilige Zosimus als Todtengräber, und ein Wolf brachte einer armen Frau auf Bitten des heiligen Blasius das geraubte Schwein zurück.

Ein Anachoret erhielt von einer Löwin ein schönes Fell zum Geschenk, weil er ihre Kinder curirt hatte und ein anderer verlieh den Rennpferden seines Freundes die Schnellig-

---

[1]) Cavalca l. cap. 46, 52. S. 61, 66, IV. S. 469. Leg. aurea cap. 141. De sancto Hieronimo, Dunlop 284, Liebrecht 303.

[2]) Talmud bab. Tractat Babakama 116a.

keit des Windes, um ihm dadurch den Sieg beim Wettrennen zu verschaffen. [1])

Ein chinesischer Pilger erzählt, er habe in Kanodscha einen Zahn des Buddha gesehen, den einst ein Elephant in einem goldenen Kästchen einem buddhistischen Bettelmönch überbrachte als Honorar für die Heilung einer schrecklichen Wunde. [2])

Nach einer Tradition aus der Gegend von Jumièges erwürgte einst ein Wolf den Esel des Nonnenklosters von Savilly. Die Aebtissin Austrebertha befahl dem Wolf, die Dienste des Esels zu verrichten, was er bis zu seinem Tode gehorsam und pünktlich that. Ein Basrelief am Kloster hat den lastentragenden Wolf und die energische Aebtissin, welche ihn zum Gehorsam zwang, verewigt. [3])

Ein Vögelein, dessen Herrin fleissig zum heiligen Thomas betete, wurde einst von einem Falken ergriffen, und schrie „heiliger Thomas steh mir bei!“ Da stürzte der Falke todt zur Erde und das Vögelchen ward frei. [4])

Alexander von Lille erzählt, dass ein Rabe einst den Ring seines Abtes stahl. Dieser, der nicht wusste, von wem der Ring gestohlen wurde, excommunicirte aufs Gerathewohl den Dieb, worauf der Rabe sofort in Traurigkeit verfiel und zu kränkeln anfing. Diess erregte gegen ihn Verdacht, man stellte eine Haus- oder vielmehr Nestsuchung bei ihm an und fand den Ring. Der Abt hob hierauf die Excommunication auf und der Rabe, der dieser Gnade gar nicht würdig war, ward wieder gesund und munter. [5])

---

[1]) Legenda aurea cap. 152. De sanctis Crisanto et Daria, cap. 38 und 54 fol. 299, 71b, 105b. Cavalca III. cap. 5 S. 127, I. cap. 26, S. 42.

[2]) Aus den *Voyages des Pélerins bouddhiques*, bei C. F. Koeppen, Die Religion des Buddha. Berlin 1857 S. 521.

[3]) Liebrecht, La mesnie furieuse, appendice IV. Anhang zu seiner Ausgabe der Otia Imperialia des Gervasius von Tilbury. Hannover 1856 S. 210.

[4]) Caesarius v. Heisterbach Dict. X cap. 56 vol. II. 255.

[5]) Hist. littér. de la France XVI. 516.

Im Talmud wird erzählt, dass ein Hund, der die Sandalen eines Rabbi gefressen hatte, von diesem excommunicirt wurde, worauf sofort der Schweif des Hundes in Brand gerieth und der Sandalenfresser elendiglich verbrannte. [1])

Der Geograph Strabo (Buch V. 1) weiss von einem dankbaren Wolf aus der Gegend von Aquileja zu erzählen, der einem Manne, der für ihn Bürgschaft leistete, als er ins Netz fiel, eine ganze Heerde ausgezeichneter Pferde zutrieb.

Noch bei Lebzeiten Boccaccio's wurde Filippo von Siena geboren, [2]) der 1422 als Prior eines Augustinerklosters starb. Er schrieb eine Sammlung erbaulicher Geschichten, „Assempri" genannt, von denen der moderne Herausgeber eine wegen ihres unanständigen Inhalts weglassen musste.

In diesen Assempri erzählt er uns ganz ausführlich, wie die Thiere die Sonn- und Festtage heilig halten und empfiehlt uns sogar zu unserer Ueberzeugung, das Experiment zu machen und einem Fische Sonntags gebackenes Brod zu geben, das dieser sicher nicht essen wird.

Zu den Geschichten von dem Verkehr von Heiligen mit Thieren finden wir auch Seitenstücke in den indischen Legenden:

Als Buddha noch auf Erden wandelte, liess sich ein Drache in einem buddhistischen Kloster als Mönch aufnehmen, verursachte aber den menschlichen Mönchen allerlei Herzbeklemmungen. [3])

Im Hitopadesa (IV. 6. S. 157) wird ein heiliger Einsiedler erwähnt, welcher eine Maus in einen Tiger verwandelte, und Somadeva erzählt uns in seiner Märchensammlung (Buch 1. Cap. 8. I. S. 73), wie der grosse Dichter und Heilige Ganadhya, dessen aus Siebenmalhunderttausend Slokas bestehendes Werk

---

[1]) Talmud bab. Tractat Moed Koten 17a.

[2]) Vielleicht 1339 nach S. IX. und XXVI. von C. F. Carpellini's Vorrede zu seiner Ausgabe von „Gli Assempri di fra Filippo da Siena." Siena 1864.

[3]) Foë-Kouë Ki, cap. 17 S. 162 note 28.

von der menschlichen Kritik nicht beifällig aufgenommen wurde, sich damit an die Thierwelt wendete und auf einem herrlichen Berggipfel vor einem ausgewählten Kreise von Hirschen, Büffeln und Ebern seine Vorlesungen hielt. Tief gerührt und Thränen vergiessend lauschten Roth- und Schwarzwild seinen Versen und vergassen darüber Nahrung zu sich zu nehmen, so dass ihr Fleisch ganz saftlos wurde und Jäger und Köche sich bitter über diese literarischen Zirkel in ihrem Reviere beklagten. Wäre nicht vielleicht auch jetzt manchem von der zweibeinigen Kritik schlecht behandelten Dichter ein solcher Appell an das ästhetische Gefühl der Vierfüssler zu empfehlen?

Von solchen thierischen Auditorien berichten auch christliche Legenden:

Als die Ketzer in Rimini nicht auf den heiligen Antonius hören wollten, wendete er sich an die Fische, die ihm andächtig zuhörten, und der heilige Franciscus predigte durch drei Tage den Vögeln. [1])

In den französischen Bearbeitungen der Legenden macht sich auch das ritterliche Element geltend und haben sie in Form und Inhalt viele Aehnlichkeit mit den Fabliaux, was nicht zu verwundern ist, da Rittergeschichten, Contes devots und schlüpfrige Fabliaux oft Produkte derselben Feder waren. [2])

---

[1]) Hase, Franz von Assisi cap. 10 S. 97 n.

[2]) *Les gais poètes du moyen age,* sagt Dinaux (IV. 51) *commençaient par chanter l'amour et ses plaisirs; plus tard il versifiaient les bons contes et les histoires et fabliaux du pays; puis quand l'âge et les infirmités venaient les visiter ils se rabattaient sur les sujets saints et philosophiques. Souvent même ils n'attendaient pas qu'ils eussent gagné les invalides de Cythere pour changer le ton de leur lyre, et l'on trouve généralement dans leur compositions un melange et une alternative de sacré et de profane, de mystique et d'erotique qui commence por étonner le lecteur novice,* und der Trouvère Hugues de Bersil gesteht selbst ganz naiv ein:

Hugues de Bersil qui tant a
Cerchié le siecle çà et là
Qu'il a veu qu'il ne vaut rien,
Préesche ore de fere bien:
Et si sai bien que li plusor
Tenront mes sermons à folor;

So wird in einer solchen Erzählung *(la cour de Paradis,* bei Legrand IV. 39, Barbazan I. 128) bei Beschreibung einer *Cour plénière* im Paradiese geschildert, wie der Herrgott durch die Apostel Simon und Judas alle Engel, Apostel, Martyrer und Bekenner zusammenberufen lässt. Bei der Assemblée machen dann die vier Evangelisten Musik und alle Seligen tanzen. Aus besonderer Gnade werden auch den Bewohnern des Fegefeuers drei Ruhetage gewährt und die Feuer ausgelöscht.

Aehnlich ist die *Balata del Paradiso* von Jacopone da Todi (aus dem dreizehnten Jahrhundert), laut welcher König David die Musik macht, die beiden Johannes und Magdalena vortanzen. [1])

Wie mittelalterliche „Gelehrte" versicherten, hat Erzengel Michael den ersten Ritterorden im Paradiese gestiftet. [2]) Wahrscheinlich entstammt auch dieser Beitrag zur Geschichte des Ritterwesens dem Kopfe eines fromm gewordenen Trouvère's.

In einer jüdischen Legende wird erzählt, wie alle Frommen und Seligen, von Engeln bedient, an der göttlichen Tafel im Paradiese speisen. Als nach dem Essen das Tischgebet gesprochen wird, hört man von fern her ein lautes „Amen." Der Herrgott fragt hierauf die Engel, von wem dieses Amen gesagt wurde, und erhält zur Antwort: es käme von den jüdischen Sündern in der Hölle, die in all' ihrer Noth und Pein an den Herrn nicht vergässen. Dieser befiehlt hierauf die Thore des Paradieses zu öffnen und die Sünder hineinzulassen.

Nach einer andern Version dieser Legende betheiligen sich auch die frommen Heiden (darunter Marcus Aurelius) an

---

Qar il ont veu que j'avoie
Plus que nus d'aus solaz et joie
Et que j'ai aussi grant mestier
Que nus d'aus de moi préeschier.

(La bible au Seignor de Berze. v. 771—780, bei Barbazan IV. 418.)

[1]) A. D'Ancona in Nuova Antologia XXI. S. 221 n. 2; vom 15. Mai 1880.

[2]) Buckle, History of civilisation chap. VI. note 75.

dieser loyalen Manifestation, und erhalten denselben Lohn wie die jüdischen Sünder. Bevor allen diesen Begnadigten der Eintritt in's Paradies gestattet wird, werden sie von den Engeln einer gründlichen Cur und Reinigung unterzogen und neu gekleidet. [1])

Die Verehrung der heiligen Jungfrau und die Belohnungen, die sie dafür gewährt, spielen in den erbaulichen Erzählungen eine sehr grosse Rolle. Dieser Cultus war im Mittelalter gleichsam eine höhere Stufe des ritterlichen Frauendienstes, und der fromme Ritter oder Mönch, der die Mutter Gottes zur Dame seines Herzens wählte, stolzirte gegen seine Genossen nicht nur ob der Göttlichkeit seiner Angebeteten, sondern pries auch ihre körperliche Schönheit in den begeistertsten Ausdrücken. (Vergl. Coinsy's Seinte Léocade v. 2300 bis Ende, bei Barbazan III. 345.) Es kam so weit, dass die frommen Dichter sich nicht scheuten, das Heiligste herabzuwürdigen und sich wahre Blasphemien erlaubten. Sie schilderten die heilige Jungfrau als Beschützerin der ärgsten Verbrecher, als eifersüchtige Frau, die zum Nestelknüpfen ihre Zuflucht nimmt, um einen abtrünnigen Verehrer zurückzuerobern. *(Du varlet qui se maria à Nostre-Dame dont ne volt qu'il habitast à autre,* bei Barbazan IV. 420.) Sie schilderten, wie sie sich ihrer Schönheit rühmt

Chel qui te fait souspirer
Et en si grant ireur t'a mis,
Fait Nostre Dame biaus amis,
Est-ele plus bele de moi?
(Miracle d'un chevalier qui amoit une Dame
v. 200 bei Barbazan III. 353),

und einem halbgewonnenen Liebhaber die glänzendsten Versprechungen macht, um ihn seiner irdischen Geliebten abspänstig zu machen:

[1]) Jellinek Bet ha-Midrasch III. 27; V. 46 und VI. 63.

Lasus amont en Paradis
Mes trouveras loial amie,
Joie soulas et compaignie
De moi et de m'amour aras;
Plus que souhaidier n'en saras;
Mais il convient, n'en doutes mie,
C'autel com tu pour t'autre amie
As fait chest an faches pour moi (ibid. v. 223—39).

Bei Caesarius von Heisterbach (Dist. VII. cap. 32 vol. II. S. 41) trägt sich die heilige Jungfrau einem Knappen zur Frau an, um ihn von der Liebe zu seiner Herrin zu curiren. Ihre Werbung lautet:

„Placetne tibi species mea? . . . Sufficeret tibi si me posses habere uxorem? Accede ad me et da mihi osculum."

In einem alten lateinischen Gedicht, wahrscheinlich aus dem zwölften Jahrhundert, heisst es von der heiligen Jungfrau:

Ave pulchra naso, malis
pulchra dorso, pulchra palis
dentiumque serie!
Pulchra, pulcram aliorum
formam vincis et olorum
olorina facie

u. s. w. bis herunter zu den Zehen.[1])

Manchmal sind in mittelalterlichen Handschriften lateinischer Gedichte geistliche Lieder mit den sinnlichsten Liebesgedichten in bunter Ordnung gemischt, und beide Arten rühren oft von demselben Verfasser her. Wenn so ein Dichter singt:

Ave formosissima, gemma pretiosa,
Ave decus virginum virgo gloriosa
Ave mundi luminar, ave mundi rosa

so weiss man nicht, ob er die heilige Jungfrau, oder seine irdische Geliebte meint, und erst der Schlussvers

[1]) Edelestand du Méril, Poésies populaires latines du moyen age p. 253 note.

Blanciflor et Helena, Venus generosa
löst unsere Zweifel. [1])

In einer spanischen Romanze (Como yendo el rey moro de Granada a Almeria le mostrò un tornadizo á nuestra señora,[2]) schildert ein Christ die heilige Jungfrau, welche er seine Freundin nennt, in solcher Weise, dass der Maurenkönig glaubt, er spreche von seiner irdischen Geliebten, und verlangt, er soll sie ihm abtreten.

Nur sehr wenige von Boccaccio's Novellen lassen sich auf bestimmte Kloster- und Wundergeschichten zurückführen. Ich rechne dazu:

1. Die Novelle von der Aebtissin, welche die Hosen ihres Liebhabers statt der Haube aufsetzte (IX. 2.) Sie erinnert sehr stark an den Streich, welcher dem heiligen Hieronymus von seinen Feinden gespielt wurde, die einen Frauenunterrock neben sein Bett legten, welchen dann der Heilige in der Zerstreuung anzog und in die Kirche mitnahm. Trotz seiner Unschuld musste er wegen der Bosheit seiner Feinde bald darauf Rom verlassen. [3])

Eine sehr ärgerliche Geschichte von einer Aebtissin finden wir auch im Conte devot. *De l'abeesse qui fu grosse.* (Méon II. 314.) Durch ein Wunder ward sie wieder in den „status quo ante" versetzt, und die Nonnen, die sie beim Bischof verklagten, wurden noch bestraft. Endlich gestand die Aebtissin doch alles ein.

Die Geschichte von dieser wiederhergestellten Jungfräulichkeit wurde schon im vierzehnten Jahrhundert ins Italienische übersetzt, und ist die achte der von Zambrini heraus-

---

[1]) Oscar Hubatsch. Die lateinischen Vagantenlieder des Mittelalters. Görlitz 1870 S. 29 und 31.

[2]) Wolf und Hofmann, Primavera y flor de Romances. Berlin 1856 I. S. 278.

[3]) Legenda aurea cap. 141 de sancto Hieronimo fol. 277. Cavalca, Vita di san Girolamo cap. 1 S. 468. Nach der Hist. litter. de la France (XXIII. S. 83) ist die Novelle auch einer Episode des um 1320 vollendeten „Renard contrefait" ähnlich.

gegebenen *Dodici conti morali d'Anonimo senese* (Bologna 1862.)[1])

2. Einen Theil der Novelle von Ansaldo und dem Zauberer (T. X. N. 5), welcher an die Legende vom heiligen Basilius und dem jungen Manne, der sich dem Teufel verschrieb, um die Liebe eines Mädchen zu gewinnen (Cavalca IV. cap. 89 S. 310) erinnert.

3. Die Schicksale der Familie Capece (T. II. N. 6). Sie haben einige Aehnlichkeit mit der Legende von dem Martyrer St. Eustachius.[2]) Verwandten Inhalts sind auch die Recognitiones des Papstes Clemens und die Storia di S. Clemente Papa aus dem vierzehnten Jahrhundert.[3]) Die abenteuerlichen Schicksale der Familie dieses Papstes werden auch in den apokryphen Apostelgeschichten (Petrus cap. 13) erwähnt und haben Aehnlichkeit mit der Erzählung in 1001 Nacht „Von dem Könige dem Alles verloren ging" und einer jüdischen Legende im Midrasch zum Dekalog.[4])

4. Auch die Anregung zur Novelle von der Botschaft aus dem Jenseits (T. VII. N. 10), hat Boccaccio vielleicht aus solchen erbaulichen Geschichtchen genommen, von denen mir einige ähnlichen Inhalts bekannt sind.

Jacobus de Voragine und Jacopo Passavanti erzählen,[5]) dass ein Pariser Professor seinen sterbenden Schüler beschwor, ihm Kunde von seinem Zustande im Jenseits zu geben. Einige

---

[1]) Auch von neun andern dieser Erzählungen haben Mussafia, Köhler und Bartoli die französischen Quellen nachgewiesen. (S. Borghini anno 1863 S. 556—88 und Ztschrft. für romanische Philologie 1877, I. S. 365—375.)

[2]) Cavalca IV. cap. 49—53 S. 253—57 Gesta Romanorum cap. 110. Eine sehr amplificirte und lächerlich übertriebene Bearbeitung ist das englische Gedicht Sir Isoumbras (bei Ellis Specimens ed. Halliwell S. 479.)

[3]) Abgedruckt in Heft 31 der Scelta di curiosità letterarie. Bologna.

[4]) Borberg, die apokryphischen Evangelien und Apostelgeschichten S. 134. 1001 Nacht bei Habicht XIV. S. 157, Jellinek Bet ha-Midrasch I. 72. Perles, zur rabbinischen Sprach- und Sagenkunde S. 62.

[5]) Legenda aurea cap. 158 de commun. omnium fidelium animarum fol. 113. Specchio della vera penitenza Dist. 3 cap. 2 p. 43. Nach der Hist. litt. de la France XXI 113 findet sich Aehnliches auch im Speculum historiale des Vincenz von Beauvais l. 25 cap. 89.

Tage nach dem Tode erschien ihm der Schüler in einem Mantel aus Pergament, ganz mit „Sophismen" beschrieben und mit Höllenfeuer gefüttert. „Diesen schrecklichen Mantel — erklärt er seinem Lehrer, „muss ich tragen, weil ich immer so stolz auf meine spitzfindigen Sophismen und meine Geschicklichkeit im Disputiren war."

Caesarius von Heisterbach berichtet nach dem „Liber visionum Claravallensis," von zwei jungen Leuten, welche in Toledo Nigromantie studirten. Einer von ihnen versprach auf dem Sterbebette seinem Kameraden, ihm innerhalb zwanzig Tagen nach seinem Tode zu erscheinen. Er hielt auch sein Versprechen, erschien seinem Kollegen, während dieser in der Kirche betete, und berichtete ihm, dass er für seine magischen Studien auf ewig zu Hölle verdammt sei. Zugleich rieth er ihm, Cistercienser zu werden, da von diesem Orden die Wenigsten in die Hölle kämen. [1])

Aus einer Pariser Handschrift der „Vies des anciens pères" (Bibl. nat. fr. 1546), theilt Alfred Weber in der Zeitschrift für romanische Philologie (I. 357) viele Geschichten von Sündern mit, welche durch Intervention der heiligen Jungfrau gerettet wurden. Darunter auch einen von zwei Schülern, welche zusammen studirten. Sie gelobten sich gegenseitig, dass derjenige, welcher zuerst sterben würde, dem Andern Kunde geben sollte, wie es ihm nach dem Tode ergehe. Der jüngere leichtsinnige starb zuerst und erschien dem ältern und frommen um Mitternacht im Traume, um ihn zu erzählen, dass er sich in Freuden und Ruhe befinde; er sei aus dem Orte der Qual durch die Gottesmutter befreit worden, weil er sie im Leben täglich durch ein Gebet geehrt hatte.

Auch in den Legenden der Juden von Palästina [2]) wird von einem Manne erzählt, der seinem Versprechen gemäss zwei Monate nach dem Tode seinem Freunde im Traum er-

[1]) Dialogus miraculorum Dist. I. cap. 33 vol. I. 39.

[2]) M. Reischer, die Thore Jerusalems, Thor X. 19. Erz. S. 108.

schien und über seine Schicksale im Jenseits berichtete. Er hatte bei seinen Lebzeiten gute Werke gekauft und Sünden verkauft (auch dafür fanden sich Käufer!) Ueber diese Geschäfte liess er sich jedesmal von Zeugen mitunterfertigte Kontrakte ausstellen, und bei seinem Tode ins Grab legen. Er präsentirte sie dann beim obersten Tribunal und ward auf Grund derselben und seiner sonstigen Bussübungen freigesprochen. [1])

Ausserdem scheint auch Boccaccio viele seiner Novellen, die man ihm als Angriffe auf Religion und Kirche vorgeworfen hat, nur geschrieben zu haben, um die unsinnigen Legenden lächerlich zu machen. So wie Cervantes in seinem Don Quichote nicht den wahren edlen Geist der Chevalerie, sondern nur die unsinnigen Ritterromane lächerlich machen wollte, ebenso sind Boccaccio's Erzählungen von dem in's Fegefeuer geschickten Ferondo, vom Erzengel Michael und vielleicht auch die von Alibech und vom redend gewordenen Masetto nicht gegen die reine Religion und ihre frommen Diener, sondern gegen die dummen Mönche und ihre absurden Fabeln gerichtet.

Auch die Novelle von dem Sünder, der als Heiliger verehrt wurde (T. I. N. 1) scheint eine ähnliche Tendenz zu haben.

Schon Sulpicius Severus erzählt im achten Kapitel seiner Biographie des heiligen Martin, dass in der Nähe von Tours ein Grabmal lange Zeit als das eines Heiligen und Martyrers verehrt wurde, bis endlich der heilige Martin durch seine Gebete und Beschwörungen den Begrabenen zwang, sich als Erzräuber zu bekennen, der an dieser Stelle hingerichtet und begraben worden und dessen Seele zur Hölle gefahren war.

Von falschen Wunderkuren am Grabe eines Ketzers er-

---

[1]) Ein ähnliches Tauschgeschäft von guten Werken gegen Sünden kommt in Cervantes' Schauspiel *El Rufian dichoso* vor. (Ticknor literatura española II. S. 227.)

zählt auch Mariana in seiner Geschichte von Spanien. (Buch XII. Kap. I.)

Die Sache hatte aber damals auch eine recht praktische Bedeutung. Es begann nämlich bei der immer mehr überhandnehmenden Verdorbenheit der Geistlichkeit bei den Laien die Frage aufzutauchen; ob nicht die Sittenlosigkeit des Priesters auf die von ihm ausgeübte heilige Handlung schädlich wirke, sie gar ungiltig mache, ob nicht die Hand des Sünders die Heiligthümer, die sie berühre, verunreinige.

Diesen verfänglichen Fragen trat nun die Geistlichkeit mit allem Eifer entgegen, erklärte, dass die Heiligkeit und Würdigkeit der Sakramente nicht geringer sei, wenn sie auch ein unsittlicher sündenbeladener Priester spende und ermahnte, den Worten und nicht den Thaten des Predigenden zu folgen.

„Fliesst für uns des Heilands Wort zu Thal,
Geht ihm durch die Sünder und die Thoren
Doch die Gottesfrische nicht verloren,
Und die Kühlung heisser Erdenqual.

lehrten sie, wenn auch ihre Worte nicht so poetisch lauteten, wie sie der moderne Dichter wiedergibt.[1])

Um dieser Lehre beim Volke Eingang und Anerkennung zu verschaffen, wurde auch eine Parabel fabricirt, welche wir in den Gesta Romanorum (cap. 12 de malo exemplo) finden: „Ein Laie, welcher niemals bei der Messe sein wollte, die ein lüderlicher Pfarrer celebrirte, weil er glaubte, dass ein Priester, der ein abscheuliches Leben führt, nicht eine lautere und Gott gefällige Messe feiern könne, kam einst zu einem Bache, dessen klares und angenehmes Wasser ihm sehr behagte. Während er trank, erschien ihm ein Greis, zeigte ihm, wie dieser Bach aus dem Rachen eines räudigen Hundes entspringe, und gab dem vor Ekel schaudernden Manne die Lehre mit: „Wie dieses Wasser durch das Maul des räudigen

[1]) N. Lenau, Die Albigenser. C. VI. Die Höhle.

Hundes fliesst und seine eigenthümliche Farbe und Geschmack nicht verliert, nicht beschmutzt und verdorben wird, so verhält es sich mit der Messe, die ein unwürdiger Priester feiert. Daher sollst du, wie sehr dir auch der Lebenswandel eines solchen Priesters missfällt, doch seine Messe andächtig hören."

Boccaccio parodirte dieses Geschichtchen, indem er die Lehre auf die Spitze trieb und erzählte, wie selbst die grössten Sünder mit Erfolg als Fürsprecher bei Gott angerufen werden können, wenn man nur an ihre Heiligkeit glaube.

§ 5. Den Uebergang von den Heiligenlegenden und Klostergeschichten zu den mehr weltlichen Sammlungen von Anekdoten und Erzählungen bilden die Werke zweier dem geistlichen Stande angehöriger Schriftsteller des 12/13. Jahrhunderts, des Deutschen Caesarius von Heisterbach und des Engländers Walter Mapes.

Caesarius, wahrscheinlich im letzten Viertel des zwölften Jahrhunderts geboren, trat 1198 in das Cistercienserkloster zu Heisterbach ein, ward 1225 Prior in Petersthal bei Bonn und starb um 1244.[1])

Von seinen Schriften interessirt uns hier nur sein um 1222 vollendeter Dialogus miraculorum,[2]) den er selbst in die zwölf Abschnitte (Distinctiones) *De conversione, de contritione, de confessione, de tentatione, de Daemonibus, de virtute simplicitatis, de beata virgine Maria, de diversis visionibus, de sacramento corporis et sanguinis Christi, de miraculis, de morientibus* und *de poena et gloria mortuorum* eingetheilt hat. Jeder dieser Abschnitte enthält wieder einige Dutzend

[1]) Grässe III. 142; Dr. Alexander Kaufmann, Caesarius von Heisterbach. Ein Beitrag zur Culturgeschichte des 12. und 13. Jahrhunderts. 2. Auflage. Cöln 1862 S. 25, 86, 97.

[2]) Erste Ausgabe Cöln circa 1475, neueste und beste mit Zugrundelegung der ersten Ausgabe und von 4 Manuscripten aus dem 14. und 15. Jahrhundert von Joseph Strange 2 Bände. Cöln 1851.

Kapitel (der kleinste 35, der grösste 103), deren Gesammtzahl 1746 beträgt.

Das Buch ist, wie Caesarius angibt, aus den mündlichen Vorträgen entstanden, welche er zur Erbauung der Novizen in seinem Kloster gehalten hat und von ihm nur auf Bitten vieler Leute niedergeschrieben worden, damit sich auch die Nachwelt daran erbauen könnte. Den Erzählungen ist auch mitunter ein erbaulich-kritisches Gespräch zwischen Mönch und Novizen über das Erzählte angefügt.

Dieses Werk, aus der Gläubigkeit und Weltanschauung eines frommen Mönchs des zwölften Jahrhunderts hervorgegangen, ist voll mönchischen Aberglaubens und predigt eine mönchische Moral, die nicht immer mit der frommer Menschen unseres Jahrhunderts übereinstimmt. Doch kann man Caesarius das Zeugniss der Aufrichtigkeit und Ehrlichkeit nicht versagen. Er erzählt mitunter auch recht ärgerliche und schändliche Geschichten von Mönchen und Weltgeistlichen, wenn er seine erbaulichen und moralischen Zwecke dadurch zu fördern meint; aber wenn es ihm zu arg wird, legt er den Finger auf den Mund.[1])

Einmal erzählt er von einem Kleriker in Worms, der ein jüdisches Mädchen verführte und ihr einredete, sie werde den Messias der Juden gebären, worüber ihre Eltern sich höchlich freuten. Caesarius hat kein Wort des Tadels für den Verführer und äussert nur seine Freude über die „Beschämung der Juden," als die Verführte ein Mädchen zur Welt brachte.[2])

Obwohl Caesarius einen eigenen Abschnitt „de miraculis" hat, so ist doch sein ganzes Werk voll Wundergeschichten u. dergl. und gab er ihm daher mit Recht den Titel Dialogus

---

1) Quanta mala mali sacerdotes Deum non timentes braxent (brauen) in confessionibus plurimis exemplis tibi possem ostendere, sed parcendum est ordini, parcendum sexui, parcendum religioni. (Dist. III. cap. 41 vol. I. 162.)

2) Dist. II. cap. 24 vol. I. 94. Die Erzählung des Mönchs des dreizehnten Jahrhunderts hat der Abate Casti im achtzehnten Jahrhundert in seiner Novelle *Il quinto Evangelista* nachgeahmt.

miraculorum. Während aber andere Legenden- und Märchenerzähler das von ihnen Erzählte gewöhnlich in entfernte oder unbestimmte Zeiten und Länder verlegen, sucht Caesarius alles zu localisiren und chronologisch zu bestimmen. Was er erzählt, hat sich nicht etwa in der Thebais oder in Indien, nicht vor vielen hundert Jahren, sondern in Deutschland, meistens am Rhein, zugetragen, und was die Helden seiner Geschichten betrifft — wenn er sie nicht selbst gekannt hat, so hat er wenigstens den Schwiegersohn ihrer Muhme, oder die Enkelin ihres Vetters, oder ein Haus, das ihnen gehörte, gekannt. Dabei hat er aber durchaus nicht die Absicht, den Leser zu belügen; er glaubt wirklich selbst alles, was er erzählt. Er betheuert, dass er nichts erfunden habe, und wenn etwas sich anders verhalte, als er erzählt, so läge die Schuld nur an seinen Gewährsmännern, die es ihm so berichteten. [1]) An das ihm Erzählte zu zweifeln, irgendwelche Kritik zu üben, ist nicht seine Sache, und wir müssen ihm dafür dankbar sein, denn er hat uns dadurch manche schöne Sage, manch tiefsinnige Mythe und manche köstliche Anekdote erhalten.

Ich habe bereits oben Gelegenheit gehabt, auf manche seiner Erzählungen hinzuweisen. Hier will ich nur noch eine seiner erbaulichen Geschichten mittheilen, die zwar keinen Zusammenhang mit dem Dekameron hat, aber zur Charakterisirung seines Werkes dienen mag:

Einst, erzählt er im neunten Kapitel des vierten Abschnitts, sangen Kleriker in einer Kirche sehr laut und ohne Andacht, da kam ein Teufel, packte das von ihnen Gesungene in einen Sack und trug es weg.

---

[1]) Testis est mihi Dominus, nec unum quidem capitulum in hoc dialogo me finxisse. Quod si aliqua forte aliter sunt gesta quam a me scripta, magis his videtur imputandum esse a quibus mihi sunt relata.

§ 6. In vielen Beziehungen der Antipode des Caesarius ist sein etwas älterer Zeitgenosse, der in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts in einer dem Fürstenthum Wales nahe gelegenen Grafschaft geborene Walter Mapes. Früher im Haushalte des Erzbischofs Thomas Beket beschäftigt, trat er dann in die Dienste König Heinrichs II., der ihn mit Missionen an den Papst Alexander III. und an den König Ludwig VII. von Frankreich betraute. Er war Hofkaplan des Königs Heinreich, Kanonikus von St. Paul und ward 1196 oder 1197 Archidiaconus von Oxford. Ueber seine spätern Schicksale fehlen die Nachrichten, und ist er wahrscheinlich am Anfange des dreizehnten Jahrhunderts gestorben. [1])

Obwohl selbst dem geistlichen Stande angehörig, war Walter durchaus kein Freund der Mönche, deren Fehler und Laster er in seinen Werken geisselte. Besonders waren es die ritterlichen Mönchsorden und die Kollegen des Caesarius, die Cistercienser, welche in ihm ihren erbittertsten Feind hatten.

Wahrscheinlich zwischen 1180 und 1190 verfasste er sein Werk De nugis curialium distinctiones quinque,[2]) (nach dem einzigen Manuscript in der bodleyanischen Bibliothek, herausgegeben von Thomas Wright, London 1850), eine Sammlung der verschiedenartigsten Dinge: Hof- und Klosteranekdoten, Heiligenlegenden, Märchen und Feengeschichten, historischer Nachrichten u. s. w. Auch eine lange Schmähschrift gegen die Frauen (die Epistel des Valerius an Rufinus), findet sich darin, sowie eine kurze Geschichte Englands von Wilhelm Rufus bis Heinrich II.

Walter hat vor dem beschränkten Mönch von Heisterbach nicht nur die am Hof und auf Reisen erworbene Welt- und

---

[1]) Walter Map, von Dr. G. Philips in den Sitzungsberichten der kais. Akademie der Wissenschaften phil. hist. Klasse. Wien 1853 Bd. X S. 319—399. Einleitung von Thomas Wright zu seiner Ausgabe der Nugae curialium.

[2]) Nach Philips a. a. O. S. 367 hat Walter diesen Titel und manche Einzelheiten dem gleichnamigen Werke des Johann von Salisbury entlehnt.

Menschenkenntniss voraus, sondern besitzt auch eine höhere Bildung. Neben der Bibel weiss er oft auch Ovid, Virgil, Horaz und Juvenal zu citiren. Seine Sprache ist kein einfaches Mönchslatein, aber leider auch keine klassische. Er gefällt sich in gezierten und gesuchten Ausdrücken, hat eine grosse Vorliebe für Wortspiele und Wortwitze — so nennt er zum Beispiel den Sultan *Solidompnus* — und wird mitunter vor lauter Schwulst fast unverständlich.

Dabei weiss er aber recht gut und fesselnd zu erzählen, so dass man mitunter darüber seine affectirte Sprache vergisst.

Das zweite Kapitel des dritten Abschnitts „De societate Sadii et Galonis (S. 108—123) könnte füglich eine Novelle genannt werden und würde in die Sprache Boccaccio's übertragen, recht gut in das Dekameron hineinpassen. Besonders lebhaft und individuell gefärbt ist darin der Dialog. Von erstaunlicher Unverblümtheit ist der Monolog der Königin; sie reflectirt auch über Sein und Nichtsein, aber nicht im Sinne Hamlet's, sondern ob der von ihr geliebte Mann ein — ganzer Mann ist oder nicht.

Höchst interessant ist auch die Erzählung von Papst Sylvester II. und der Fee Meridiana.

Von einer Erzählung Walters, welche mit der Novelle von Torello und Saladin zusammenhängt, ist bereits oben gesprochen worden, auf seine andern Erzählungen näher einzugehen, habe ich um so weniger Veranlassung, als wir darüber bereits eine vortreffliche Arbeit von Liebrecht besitzen.[1])

§ 7. Eine kurze Erwähnung verdient hier auch der wenig gekannte Dialogus Creaturarum des Nicolaus Pergamenus, eine Sammlung von Fabeln und kleinen Erzählungen

[1]) Zu den Nugae Curialium des Gualterus Mapes, in Germania V. 47 und wieder abgedruckt in Zur Volkskunde S. 25—53.

aus dem Thier- und Pflanzenreiche, denen gewöhnlich eine Moral in Form einer Erzählung aus der Menschenwelt angehängt ist. Doch benehmen sich die Thiere und Pflanzen bei Nicolaus ganz wie Menschen: Der Hase geht nach Paris, um an der Universität Jus zu studiren (Dialog 105), das Pferd entlehnt beim Maulesel zehn Mark (Dial. 111), der Löwe erbaut für das Heil seiner Seele ein prachtvolles Kloster, das er mit Thiermönchen besetzt und macht einen Rehbock zum Prior (coenobium in quo regulavit multa animalia dans iis formam et regulam vivendi et elegit in priorem hinnulum, Dial. 92.)

An das Dekameron erinnert nur die ganz kurze Erzählung von den zwei Freunden in dem Dialog 56 „De asture qui misit ad caridrium."

Ueber die Person und Heimat dieses Nicolaus weiss man sehr wenig. Wie Max Müller meint,[1]) lebte er im dreizehnten Jahrhundert, Grässe, der seinen Dialogus herausgegeben hat, schliesst aber aus dem mehrmaligen Citiren Brito's († 1356), dass der Verfasser nicht vor der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts lebte. Er hält ihn für einen Ordensgeistlichen, der in der klassischen und mittelalterlichen Literatur sehr belesen war.

Die erste Auflage des Dialogus erschien 1480 in Gouda, der noch einige im fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert folgten.

Auch wurde er ins Englische und Französische übersetzt, und erschien 1816 ein Neudruck der alten englischen Uebersetzung.

Eine vorzügliche Ausgabe des lateinischen Textes mit Nachweisen über das anderweitige Vorkommen der darin enthaltenen Erzählungen gab Dr. J. G. Th. Grässe im 148. Bande der Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart u. d. T. „Die beiden ältesten lateinischen Fabelbücher des Mittelalters.

[1]) Ueber die Wanderung der Märchen, Essays III. 318.

Des Bischofs Cyrillus Speculum sapientiae und des Nicolaus Pergamenus Dialogus creaturarum." Tübingen 1880.

Das Werk des Cyrillus, das nur Thierfabeln enthält, bedarf hier keiner weitern Erwähnung.

§ 8. Mit europäisch-bürgerlichen und orientalischen Elementen versetzt, finden wir die christliche Novellistik bei Petrus Alphonsus, der, um 1062 von jüdischen Eltern geboren, den Namen Moses erhielt und unter seinen Glaubensgenossen für einen Gelehrten galt. Im Alter von 44 Jahren fand er sich bewogen, zum Christenthum überzutreten, wie seine frühern Glaubensgenossen sagten aus weltlichen Rücksichten, wie er aber behauptete aus innerer Ueberzeugung und von der göttlichen Gnade getrieben. Wie dem auch sei, er gelangte zu der Ehre einen nicht geringern Pathen als König Alphons von Aragon[1]) zu haben, als er am Tage Peter und Paul 1106 in Huesca getauft wurde, und nahm daher als Christ den Namen Petrus Alphonsus an.

Um seinen Glaubenswechsel zu rechtfertigen und um „alle Ungläubigen auf den Weg des Heils zu leiten," beeilte er sich einen Dialog zu schreiben, in dem, wie es auf dem Titelblatt heisst, *impiae Judaeorum opiniones evidentissimis cum naturalis tum coelestis philosophiae argumentis confutantur* und mit dem der Verfasser sich nichts Geringeres vorsetzte als *omnium aliarum gentium credulitatis destructionem.* Es ist nicht meine Aufgabe hier auf den Inhalt dieses Werks näher einzugehen, oder dem Erfolg nachzuspüren, den es etwa bei Juden und Mohamedanern hatte, da wir es nur mit dem zweiten Werke Peters, der Disciplina clericalis zu thun haben.

[1]) Nicht von Castilien, wie es irrthümlich bei Puibusque, Conde Lucanor S. 479 heisst. (Vergl. P. de Gayangos Nachtrag zu seiner Uebersetzung von Ticknor's Geschichte der spanischen Literatur. Madrid 1851. Cap. 17 note 6 vol. II. 556.)

Es soll dieses Werk, wie der Verfasser sagt (cap. I. S. 34), Menschen von Bildung [1]) auf angenehme Weise in guter Lebensart und weltlicher Klugheit unterrichten, und zu einem gottgefälligen Lebenswandel anleiten. Diesen Zweck glaubte er durch eine Sammlung von (einige und dreissig) Fabeln, Anekdoten und Erzählungen und vielen Sprüchen, die er in eine Unterhaltung zwischen einem Vater und seinem Sohne einkleidete, am besten zu erreichen. Obwohl er sich befliss sein Werk im christlichen Geiste zu schreiben (cap. I. S. 33) und biblische Reminiscenzen darin häufig sind, so steht doch die religiöse Tendenz im Hintergrunde und die Mehrzahl der Erzählungen und Belehrungen betrifft weltliche Angelegenheiten.

So wird erzählt, wie ein heiratslustiger Zögling sich bei seinem Erzieher Rath erbittet, wie er sich vor der Untreue seiner Zukünftigen schützen soll. Der Erzieher sucht nun seine Erfahrung durch Mittheilung einschlägiger Anekdoten zu bereichern und erzählt dem jungen Heiratscandidaten so Vieles von den argen Tücken und Ränken der Weiber, dass dieser ganz entmuthigt wird und die Absicht äussert, lieber ledig zu bleiben; denn, meint er, *Nemo est qui ab ingenio mulieris se custodire possit nisi quem Deus custodierit.* Der Erzieher beruhigt ihn hierauf mit der Bemerkung, dass sich auch gute Frauen finden und citirt die Sprüche Salomonis (Disciplina cap. XV. S. 55). Auch räth er ihm nur eine Jungfrau zu heiraten, selbst wenn sie etwas ältlich wäre. (Cap. XVIII. S. 61.) [2])

Auch über Regierungskunst und Politik finden wir in der

---

[1]) Clericus hiess im Mittelalter jeder Mensch von einiger Bildung. (Siehe Schmidt's Vorrede zu Disciplina S. 27 und Roquefort glossaire de la langue romane s. v. Clerc. Vol. I. 265.) Clerici dicti etiam qui literis imbuti erant (Du Cange s. v. Clerici.)

[2]) Ein altes arabisches Sprüchwort lautet, dass man die Ehe mit einer Jungfrau vorziehen soll, selbst wenn sie so alt wäre, um keine Hoffnung auf Nachkommenschaft zu gewähren. (Contes du Cheykh êl-Mohdy, traduits de l'arabe per J. J. Marcel. Paris 1832. I. S. 220.

Disciplina guten Rath. So warnt uns ein ehrlicher Araber eindringlich nicht in einem Lande mit „chronischem Deficit" zu wohnen, und erläutert die Lehre: *Ne moreris in civitate regis cujus expensa erit major quam census* durch eine passende Erzählung. (cap. XXVII. S. 73.) [1])

Das orientalische Element zeigt sich in diesem Werke vorzüglich in dem öftern Erzählen ingeniöser an König Salomo's Jurisprudenz erinnernder Urtheilsprüche, in den zahlreichen, oft paradox klingenden, aber immer gesunden Verstand zeigenden Sprüchen und lakonischen Lebensregeln, in den Thierfabeln und endlich in der besondern Rücksichtnahme auf das Hofleben und den Umgang mit grossen Herren. Dagegen finden wir nichts romantisch-ritterliches, keine Erzählungen von kühnen Heldenthaten, schönen Edelfräulein und flinken Pagen; was um so auffallender ist, als der Verfasser zur Zeit der Kreuzzüge, der lebhaftesten Kriege mit den Mauren und des Cid Campeador lebte. Er hielt sich bescheiden in seiner bürgerlichen Sphäre und erzählte von Kaufleuten und Bauern, Handwerkern und Pilgern. Die Einflüsse seines Standes und seiner orientalischen Abstammung waren in ihm stärker, als die seines neuen Christenthums und der ritterlichen Gesellschaft, die neben ihm turnierte, mit den Mauren kämpfte und dem Gesange der Troubadours lauschte. [2])

---

[1]) Es würde heutzutage wohl schwer fallen, diesen guten Rath zu befolgen. In anderer Beziehung war aber das Mittelalter schon in manchen Finanzkünsten gut erfahren. So schildert uns ein italienischer Reisender des vierzehnten Jahrhunderts die Verschwendung am Hofe des Grosschans der Tartarei und macht hiezu die weise Bemerkung: Der Leser möge sich darüber nicht wundern, denn all' dieser Luxus koste den Fürsten nichts, da in seinem Lande nur die von ihm herausgegebenen Staatsnoten circuliren. (Odorico da Pordenone, bei Zambrini. 3. S. 317 a.)

[2]) Petrus sagt selbst, dass er orientalische Quellen hatte. (Cap. I. S. 34) und nach Carmoly (Paraboles de Sendabar S. 31—34. 159.) soll die Disciplina zum grossen Theile auf dem hebräischen Buche Henoch (ספר חנוך), das 1516 in Constantinopel und 1544 in Venedig gedruckt wurde, beruhen.

Ich konnte mir dieses Werkchen nicht verschaffen, ersehe aber aus einer Angabe von Dr. A. Jellinek (Bet ha-Midrasch VI. S. XXXIII.), dass die Erzählung von den zwei Freunden den grössten Theil dieses Henochbuches bildet. Da diese Erzählung nur

Doch wurde Peter's Werk im ritterlichen Zeitalter gern gelesen, früh ins Französische übertragen und von späteren Erzählern und Sammlern häufig benutzt. Die französische Uebersetzung aus dem dreizehnten Jahrhundert unter dem Titel: *Le castoiement ou instruction d'un père à son fils* wurde zuerst 1760 von Barbazan nicht vollständig und dann 1808 von Méon in ihren Sammlungen von Fabliaux herausgegeben, während Legrand, der das lateinische Original nicht kannte, in seine Sammlung (1779) nur einige Erzählungen der Uebersetzung aufnahm.

Auch die von Méon mitgetheilte Uebersetzung ist nicht ganz vollständig. Es fehlen das 6. und 34. Capitel sowie viele Sprüche und Lebensregeln.

Das lateinische Original wurde erst 1824 zum ersten Male zusammen mit einer französischen Prosaübersetzung aus dem fünfzehnten Jahrhundert und der noch ältern gereimten Uebersetzung in Paris gedruckt. (Brunet art. Alphonse I. 57. Carmoly 158.)

Das lateinische Original allein wurde von Fr. Wilh. Val. Schmidt 1827 in Berlin mit einer Einleitung und werthvollen Noten herausgegeben. Es ist aber sonderbar, dass Schmidt seine Ausgabe die erste nannte, und von der drei Jahre früher (freilich nur in 200 Exemplaren) in Paris erschienenen nichts wusste.

Er sagt (S. 18—19 der Vorrede), dass Méon Willens sei das lateinische Original der Disciplina nebst zwei alten

---

ungefähr ein Vierzigstel der Disciplina ausmacht, so scheint Carmoly's Angabe nicht richtig zu sein. Goedeke glaubt, dass die hebräische Bearbeitung (Henochbuch?) von Petrus selbst herrühre, während M. Steinschneider (Jahrbuch für rom. und engl. Literatur XIII. 351.) es für etwas längst Bekanntes erklärt, dass das Henochbuch eine hebräische Bearbeitung von Cap. II und III der Disciplina cler. ist.

Dieses kleine Henochbuch ist aber nicht mit dem apokalyptischen Henochbuch zu verwechseln, dessen hebräische Versionen Jellinek im Bet hamidrasch (V. 170) publicirt hat. (Vergl. auch M. Steinschneider in Ersch und Grubers Encyklopädie II. Sect. 27 Th. S. 432 Art. Jüdische Literatur.)

französischen Uebersetzungen herauszugeben. Diess war aber schon drei Jahre früher geschehen!

Von einer andern angeblich etwas abweichenden altfranzösischen Uebersetzung machte A. Wallenfels im Jahrbuch für rom. und engl. Lit. V. 339 Mittheilung, jedoch ohne anzugeben, wo sich das Manuscript derselben befindet. Diese Uebersetzung ist übrigens, wie Mussafia in den Sitzungsberichten der kais. Akademie der Wissenschaften Bd. 64 S. 557 angiebt, identisch mit der 1824 herausgegebenen.

Eine catalanische Uebersetzung aus dem 13. Jahrhundert und eine castilische aus dem vierzehnten erwähnt Amador de los Rios in seiner Historia critica de la lit. española.[1])

Italienische Uebersetzungen von Erzählungen der Disciplina finden sich schon in der alten Uebersetzung von Jacopo da Cessole's Schachbuch. Zambrini hat sie in seinem Libro di novelle antiche (Bologna 1868) unter Nr. 3. 4. 6. abgedruckt.

Im Dekameron finden wir vier Novellen, welche mit Erzählungen der Disciplina Aehnlichkeit haben. Von diesen ist eine (T. VII. Nr. 6) bereits oben (Sieben Weise D. S. 83) besprochen worden, und auch von den drei andern lässt sich nicht ergründen, ob Boccaccio sie aus dem lateinischen Original oder aus der alten französischen Uebersetzung genommen, da diese eine fast wörtliche ist, und nur bei einer von den von Boccaccio bearbeiteten Erzählungen (unten C.) sich in der Uebersetzung ein unbedeutender Zusatz findet, den wir auch im Dekameron wieder finden.

Diese drei Novellen sind:

A. Von der Frau, die ihren Mann dadurch aus dem verschlossenen Hause lockte, dass sie vorgab, sie werfe sich in den Brunnen, und dann einen Stein hineinwarf. (T. VII. N. 4.) In der Disciplina (cap. 15, franz. Uebers. Legrand II. 285. Barbazan IV. 103)

[1]) F. Wolf im Jahrbuch V. S. 100 n.

und im Dolopathos gesteht die Frau ihr Vergehen und verspricht Besserung, bei Boccaccio aber behauptet sie, dass sie einen ganz unschuldigen Besuch bei einer Nachbarin gemacht, da sie nicht schlafen konnte, und auch im Roman *des sept sages* (Keller v. 2214) gesteht sie ihre Schuld nicht ein. In der Disciplina wird der arme betrogene Ehemann von den herbeigerufenen Verwandten arg gescholten und der allgemeinen Verachtung Preis gegeben; im Dolopathos wird nichts von den Verwandten erwähnt, das Ehepaar söhnt sich aus, und der Mann verspricht der Frau völlige Freiheit. Boccaccio hat beides verbunden: der Mann wird von den Verwandten der Frau tüchtig geprügelt, muss dann noch seine Frau um Verzeihung bitten und ihr alle mögliche Freiheit versprechen.

Auch stimmt Boccaccio's Novelle darin mit der Disciplina und dem Castoiement überein, dass die Frau, um ihren Liebhaber besuchen zu können, ihren Mann jede Nacht trunken macht, so dass dieser dadurch Verdacht fasst und um seine Frau auszuspähen sich an einer Nacht betrunken stellt. In den andern Bearbeitungen aber erwacht der Mann zufällig und ertappt die Frau schon nach ihrem ersten Ausfluge.

Im Dolopathos ist diese Erzählung mit der von der „Entführung" verbunden, da es dem Erzähler darum zu thun ist, die Schlechtigkeit der Frau, die sowohl den ersten als den zweiten Mann betrügt, zu schildern; in andern Bearbeitungen wird die Frau durch das hohe Alter des Mannes etwas entschuldigt. Im franz. Roman *des sept sages* kommt schon das von Molière (im George Dandin) benutzte Motiv des Standesunterschieds vor:

Mais hons est fol de bas paraige
Ki femme prent de grant linage. (Keller v. 2123.)

Der Schluss ist hier sowie im französischen Prosaroman und im lateinischen Roman von den Sieben Weisen ganz eigenthümlich: Der geprellte und ausgesperrte Ehemann wird von der Wache arretirt und am andern Morgen von der strengen

römischen Polizei, die das Herumstreichen in den Strassen nach der Polizeistunde nicht leiden konnte, ausgepeitscht.

B. Von der betrogenen Betrügerin. (T. VIII. N. 10.) Von dieser Erzählung der Disciplina (cap. 16. franz. Uebers. Barbazan IV, 109. Legrand II, 403), findet sich in den Cento nov. antiche (N. 74) ein Auszug. Boccaccio hat diese magere Anekdote so bezaubernd bearbeitet, mit solchen interessanten Details bereichert und ihr eine solch' passende Localfarbe gegeben, dass er seine Vorgänger gleich weit hinter sich zurücklässt, und ein Vergleich gar nicht anzustellen ist.

Die List mit Sand und Steinen gefüllte Koffer in Verwahrung zu geben, scheint vom Orient nach Spanien importirt zu sein.[1]) Auch der Cid Campeador sah sich, aber aus anderer Ursache als bei Boccaccio, genöthigt, zu diesem Auskunftsmittel zu greifen, und obgleich er keinen Betrug beabsichtigte, beklagt der spanische Dichter doch diese unritterliche Handlungsweise:

O necesidad infame,
à cuàntos honrados fuerzas
à que por salir de ti
hagan mil cosas mal hechas! (Romance 44.)

Diese Novelle gelangte wieder nach Spanien, wo sie Lope de Vega zu seinem Drama „*El anzuelo de Fenisa*" benutzte.

Aehnlichen Inhalts ist „Der schlaue Rath" in Simrocks deutschen Märchen (Nr. 37) und eine Erzählung in dem türkischen Buche „Agiaib-Elmeaser."[2])

C. Von den zwei treuen Freunden (T. X. N. 8.) In der Disciplina[3]) geht der verarmte Aegypter nach Baldach um eine Unterstützung von seinem Freunde zu erlangen.

---

[1]) Die spanische Sprache hat ein eigenes Wort *Manlieve*, um diese betrügerische Handlung zu bezeichnen.

[2]) Von Cardonne in seinen Mélanges de littérature orientale Paris 1770 in Uebersetzung mitgetheilt und dann von Aimé Martin im Nachtrag zu den Mille et un jours, Paris 1838 S. 652 wieder abgedruckt.

[3]) Cap. 3. französ. Uebers. Legrand II. 395 Barbazan IV. 52.

Allein kaum angekommen und bevor er noch seinen Freund gesehen, bekennt er sich zu einem Mord, den ein anderer begangen, um als Mörder hingerichtet sein Leben, das ihm zur Last geworden, los zu werden. Bei Boccaccio aber wird die Verzweiflung des Armen durch die vermeinte Undankbarkeit seines Freundes besser motivirt. Auch die Art wie der Aegypter die Liebe des Freundes zu seiner Braut erfährt, ist eine sehr sonderbare, und eben so wenig motivirt ist ihre innige Freundschaft.

Hätte Boccaccio nur diese eine Novelle geschrieben, so würde eine Vergleichung derselben mit dem sogenannten Original genügen, um seine Meisterschaft zu beweisen und alles Gerede von Nachahmung und Schmücken mit fremden Federn verstummen zu machen.

Die Betrachtung am Schlusse der Novelle über die Verdorbenheit der Welt und den Mangel wahrer Freundschaft bewegt mich zu der Vermuthung, dass Boccaccio die französische Uebersetzung dieser Erzählung gekannt hat, da der Uebersetzer eine ähnliche Reflexion macht, die sich in der lateinischen Disciplina nicht findet.

Die ähnliche Erzählung im Apiarius des Thomas von Cantimpré, welche Bartoli (Letter. ital. S. 606) citirt, steht der Novelle Boccaccio's ferner, als die um mehr als ein Jahrhundert ältere der Disciplina.

Die erste Quelle dieser Erzählungen ist nach Grässe (Gesta II. 277) eine orientalische. Doch wird in den mir bekannten einschlägigen orientalischen Erzählungen mehr Gewicht auf die Gastfreundlichkeit, als auf die eigentliche Freundschaft gelegt. So tritt in der Erzählung der 1001 Nacht von Attaf von Damaskus (bei Habicht Bd. XIII. S. 1), dieser dem incognito reisenden Grossvezier Harun al Raschid's mit ausserordentlicher Zuvorkommenheit seine Frau ab. Wie bei Petrus Alphonsus, so fehlt auch hier die vermeintliche Undankbarkeit des Freundes, und auch der edle Wettstreit der zwei Freunde fehlt;

da der Grossvezier, wie er nur seinen Gastfreund erkennt, ihn vom Galgen rettet und ihm die cedirte Frau zurückgibt, welche ihre Verschenkung nicht so gut ertrug wie Sophronia und den Grossvezier über die Grösse des Opfers aufklärte, das ihr Mann ihm gebracht hatte.

Die hebräische Erzählung im Buche Henoch beruht, wie bereits oben gesagt wurde, auf der Disciplina clericalis und ist mit der vom „halben Freunde" verbunden, welche sich ebenfalls bei Petrus Alphonsus findet.

Unsere Erzählung wurde auch mit dem wegen seiner Gastfreundschaft im Orient weitberühmten Chatem Tai, von dem bereits oben (zu Nov. X. 3) die Rede war, in Verbindung gebracht. So wird in Kurdistan erzählt:

Abu Sêd, Häuptling der Hillal, zog zu Hêtim et Tai, dem Häuptling der Tai, als Derwisch verkleidet und verlangte dessen Frau. Hêtim gab sie ihm und Abu Sêd zog mit ihr fort, legte aber in der Nacht sein Schwert zwischen sich und der Frau. Einige Zeit später gab er sie, vorgebend sie wäre seine Schwester, dem Hetim zur Frau, der sie anfangs gar nicht wiedererkannte. [1])

In einem indischen Volksmärchen wird erzählt, wie hart ein Radscha gestraft wurde, weil er den in der Gestalt eines Fakir zu ihm gekommenen und die Abtretung der Frau verlangenden Gotte mit Prügeln anstatt mit der Frau bewirthete. [2])

Auch in der alten römischen Literatur finden wir Beispiele von treuer aufopferungsvoller Freundschaft und von Abtretung der Frau, aber ohne Verbindung dieser zwei Motive mit einander. Nur Cato soll, wie Plutarch erzählt, seine Marcia dem Hortensius aus Freundschaft abgetreten haben.

Die Aufopferung eines Freundes für den andern wird auch von Valerius Maximus, Cicero und Hyginus erzählt. Ersterer erzählt (Lib. IV. cap. 7 De amicitiae vinculo) ganz kurz die

[1]) Prym und Socin, Syrische Märchen Nr. 7. Theil II. S. 24.

[2]) Radja Harichands punishment, bei M. Stokes N. 29 S. 224.

bekannte Anekdote von Damon und Phintias und noch kürzer ist die Erzählung bei Cicero. (De officiis lib. III. 10. 45, Tuscul. V. 22. 63.) Viel ausführlicher ist Hyginus (Fabularum liber cap. 257), dessen Erzählung von Moerus und seinen Selinuntiner Freunde die Quelle von Schillers Bürgschaft ist, welche in einer ältern Lesart den Namen Moeros statt Damon hatte.

In den dem Quintilian zugeschriebenen Declamationes, einer Sammlung von Advokatenreden zu fingirten Rechtsfällen, welche vorzüglich Fälle von Ehebruch, Vergiftung, Nothzucht, Erbschaftsstreitigkeiten, Kinderaussetzungen, Adoptirungen, Verstossungen, Gefangenschaft bei Piraten und Tyrannenmord betreffen,[1]) finden wir auch einige Fälle, welche zu unserer Novelle einige Beziehung haben. Die neunte Declamatio „Gladiator" handelt von zwei Jugendfreunden, deren einer von Piraten gefangen und an einen Gladiatorenführer (lanista) verkauft wurde. Der Andere zieht aus um ihn zu befreien, tritt für ihn im Kampfe ein und wird im Amphitheater getödtet.

Die sechzehnte Declamatio „Amici vades" ist der Erzählung von Damon und Phintias ähnlich, aber die zärtliche Mutter lässt den auf Bürgschaft des Freundes entlassenen zum Tode verurtheilten Sohn nicht zum Tyrannen zurückkehren.

Die 291ste Declamatio und die ihr ähnliche 46ste des Calpurnius, handeln von einem Sohne, der auf Bitten des Vaters dem Bruder seine Frau abtrat, in die dieser sich verliebt hatte. Nach der Abtretung pflog aber die Frau verbotenen Umgang mit ihrem ersten Manne, ward vom zweiten ertappt und getödtet.

Der englische Dichter Goldsmith hat in der „Biene" (Works, Paris 1825 IV. 99) unter dem Titel *The story of Al-*

[1]) M. Fabii Quinctiliani ut ferunt Declamationes XIX majores et quae ex CCCLXXXVIII supersunt CXLV minores et Calpurnii Flacci Declamationes ed. Petrus Burmann. Lugd. Batav. MDCCXX (sic, wohl 1720.)

cander and Septimus die Geschichte von den zwei Freunden, allem Anscheine nach, nach Petrus Alphonsus und Boccaccio erzählt, nennt aber *a byzantine historian* als seine Quelle. Diese hat sich zwar bis jetzt nicht gefunden, aber auch Rhode meint (S. 541 n. 2), dass Boccaccio zu seiner Novelle vielleicht ein mittelgriechisches Gedicht benutzt hat.

Die in zahlreichen Bearbeitungen verbreitete Erzählung von den zwei Freunden Amicus und Amelius hängt mit der Novelle dadurch zusammen, dass ein Freund dem andern die Frau anvertraut, während sie bei Boccaccio ganz abgetreten wird. [1])

§ 9. Die Einwirkungen des Ritterthums und der Kriege mit den Mauren zeigen sich viel deutlicher als in der Disciplina in dem ebenfalls aus spanischem Boden entsprossenen, aber um ungefähr zwei Jahrhunderte jüngern Conde Lucanor, dessen Verfasser ein Enkel des heiligen Ferdinand und Neffe Alphons des Weisen von Castilien, sich Juan Sohn des Infanten Manuel und Statthalter von Murcia nennt. Er wurde 1282 geboren und starb 1347.

Obwohl Boccaccio dem Conde Lucanor nichts zu verdanken hat, will ich hier doch einiges von diesem nur wenig gekannten und seltenen Werkchen sagen, weil es ein interessanter Repräsentant der frühesten spanischen Novellistik ist.

Die Rahmenerzählung des Conde Lucanor ist sehr einfach: Ein Graf Lucanor hat einen sehr weisen Rath mit Namen Patronio, bei dem er sich immer Raths erholt, wenn er über das was er thun soll in Zweifel ist. Patronio aber begnügt sich nie einen blossen Rath zu geben, sondern erzählt immer

[1]) Vergl. hierüber sowie über Verwandtes und jüngere Bearbeitungen: Keller S. CCXXXIV, Schmidt zur Disciplina S. 98—100, Gubernatis zoological Mythology I. S. 303, 315, 328—9, Oesterley zu 108 der Gesta Romanorum S. 729.

früher eine Anekdote oder Erzählung, die mit dem vorliegenden Falle Aehnlichkeit hat, und zeigt dem Grafen, wie er das gegebene Beispiel benutzen soll. Der Graf befolgt gewöhnlich den Rath des weisen Patronio und befindet sich wohl dabei.

Am Schlusse jeder Erzählung wird ihre Moral in einem Distichon gegeben, dem gewöhnlich die Worte vorausgehen: „Und da der Herr Johann sah, dass dieses Beispiel gut war, „liess er es in dieses Buch schreiben und machte diese Verse, „welche so lauten"

(I veyendo don Juan que este era buen ejemplo fizolo escrivir en este libro y fizo estos versos que dicen aci.)

Solcher Erzählungen enthält das Buch neun und vierzig (resp. 50) in eben so vielen Capiteln, welche sonst gar keinen Zusammenhang mit einander haben, und auch die Rahmenerzählung bleibt ohne Abschluss.

Die Erzählungen des Conde Lucanor gehören den verschiedensten Genres an. Neben Thierfabeln (cap. 9. 26. 27. 32. 35. 38. 43) [1]) finden wir Erzählungen von übertriebener Rittertreue (cap. 3) und wunderbaren Ritterthaten (cap. 6), von Sultan Saladin's Reisen (cap. 12), von Zauberern und Betrügern. (cap. 7. 8. 13.) Im Genre der Legenden und Contes devots sind Capitel 10. 15. 47 und 49.

Das orientalische Element zeigt sich nicht nur in den Erzählungen von Königen und Grossen, sondern es werden auch arabische Sprichwörter in der Originalsprache citirt. (cap. 11. 14.) Dagegen wird aber auch der Krieg gegen die Mohamedaner und die Aufopferung für den christlichen Glauben wiederholt empfohlen. (cap. 4. 21.) Am häufigsten sind die Lehren hoher Politik für Fürsten und guten Benehmens für Höflinge und Minister (cap. 2. 9. 16. 17. 18. 23. 27. 32. 38. 43.) Doch finden sich auch andere moralische Lehren, so z. B. über die Belohnungen und Strafen im zukünftigen Leben (cap. 40),

[1]) Cap. 35 und 38 finden sich auch im Pantschatantra. (Vergl. auch Benfey I. S 225. 333. 335. 501.)

über das Vertrauen auf Gott, im Gegensatz zum Vertrauen auf irdische Freunde. (cap. 37, wahrscheinlich aus der Disciplina clericalis genommen.)

Sehr schön wird von den Almosen gesagt:

Ein rechtes Almosen muss folgende fünf Eigenschaften haben:

Erstens: es soll von ehrlich erworbenem Gut sein.

Zweitens: es soll mit bussfertigem Gemüth gegeben werden.

Drittens: es soll von Werth und dessen Abgang dem Geber empfindlich sein.

Viertens: es soll bei Lebzeiten und

Fünftens: um Gotteswillen und nicht aus Prahlerei gegeben werden.

Ein interessantes Seitenstück dazu ist die indische Definition eines guten Almosens (Hitopadesa I. Str. 14. S. 17): „Die Gabe, die im Bewusstsein, dass man geben soll, am rechten Orte, zur rechten Zeit und zum rechten Zwecke Dem gegeben wird, der sie nicht vergelten kann, die heisst eine gute Gabe.

Sehr schön ist die Parabel von der Wahrheit und der Lüge (cap. 42), von der ich als Probe des ganzen Werks hier einen Auszug gebe:

Wahrheit und Lüge pflanzten einst zusammen einen Baum, und als er emporwuchs, beschlossen sie ihren gemeinsamen Besitz zu theilen. Lüge beredete nun die Wahrheit, als ihren Theil die Wurzel zu nehmen, indem sie ihr vorstellte, dass die Wurzel das Wichtigste am Baume und der sicherste Besitz sei; sie selbst aber, sagte sie, wolle sich mit den Zweigen begnügen, obwohl diese in der freien Luft allerlei Gefahren durch Menschen und Thiere, Frost und Hitze ausgesetzt wären. Die einfältige Wahrheit ging auf den hinterlistigen Vorschlag der Lüge ein, und nahm ihren Wohnsitz unter der Erde bei den Wurzeln des Baums, während die Lüge auf der

Erde bei den Menschen blieb. Der Baum wuchs nun herrlich empor, trug wunderschöne Blätter und Blüthen und gab angenehmen Schatten, so dass alle Menschen gern unter seinen Zweigen weilten. Die Lüge nahm sie dort sehr gut auf, schmeichelte und heuchelte, gab ihnen allerlei listige Lehren und zeigte ihnen vielerlei Kunstgriffe, Schliche und Kniffe. Alle waren mit ihr zufrieden und lebten herrlich und in Freuden. Man schätzte und ehrte die Lüge über die Maassen, und wer mehr von ihr lernte, den achtete man mehr. Die Wahrheit aber lag verborgen in der Erde und niemand wusste etwas von ihr. Da sie nun nichts zu essen hatte, kaute und nagte sie beständig an den Wurzeln des Baums, bis sie alle durchnagt hatte, so dass der Baum keine feste Stütze in der Erde mehr hatte. Als nun ein Sturmwind kam, stürzte er den Baum um, so dass die Lüge und alle ihre Schüler arg verstümmelt, viele getödtet wurden. An dem Orte aber, wo der Baum gestanden, stieg die Wahrheit aus der Erde hervor, und sah wie schlecht es der Lüge und allen ihren Anhängern ergangen. Darum sagt Don Juan Manuel:

Seguid la verdad, la mentira fuid,
Ca mucho mal crece quien usò de mentir.

(Folget der Wahrheit und fliehet die Lüge, denn schlecht fährt, wer zu lügen gewohnt ist.)

Voll Witz ist die Erzählung von dem König und den drei Schelmen (cap. 7), welche ein Gegenstück zum Fabliau *Du manteau mal taillé* und zur englischen Ballade *The boy and the mantle* ist (Percy vol. III. S. 1), so wie auch Aehnliches von Eulenspiegel erzählt wird, und in den Vierzig Vezieren (Behrnauer S. 155) vorkommt.[1])

Wie ein Mann seine Frau behandeln und wie er eine schlechte bessern soll, wurde von fast allen Erzählern des Mittelalters gelehrt und waren es gewöhnlich keine gelinden

[1]) Andere ähnliche Anekdoten erwähnt Liebrecht, Zur Volkskunde S. 113 N. 39; 129 N. 6; 132 N. 17.

und sanften Mittel, die sie anempfahlen. In dem Roman von *Amys und Amile* heisst es, man soll böse Frauen schlagen, um sie zu bessern, und gute, damit sie nicht schlecht werden. In der Erzählung der Sieben Meister „Probe der Männergeduld" curirt der Ritter seine lüsterne Frau durch einen Aderlass, und Boccaccio empfiehlt (Dec. IX. 9) eine tüchtige Tracht Prügel gegen die *Femmina ritrosa e perversa.*

Das zwischen 1265 und 1283 abgefasste Coutume de Beauvoisis sagt: *Il loit bien à l'oume à batre sa fame, sans mort et sans mehaing, quant ele le meffet* und werden hierauf die Fälle aufgezählt, in denen es ihm gestattet ist, sie zu schlagen, darunter auch *quant ele ne veut obeir à ses resnables quemandemens que preudefame doit fere.* (Roquefort glossaire s. v. Resnable vol. II. S. 473.)

Ungefähr um dieselbe Zeit sagte Rabbi Meir ben Baruch aus Rothenburg an der Tauber: (gest. 1293) „Es ist bei uns Juden nicht üblich die Frauen zu schlagen, wie es bei andern Völkern zu geschehen pflegt." [1])

Auch im griechischen Alterthum wurden die Frauen nicht viel milder behandelt und gehörte das Prügeln derselben, nach Curtius (De rebus gestis Alexandri magni lib. VIII. cap. 8) zu den Nationalgebräuchen der Macedonier.

Noch zur Zeit des Kaisers Antoninus Pius liess der reiche, edle und hochgebildete Athener Herodes Atticus seine Frau Annia Regilla aus vornehmer römischer Familie durch einen Freigelassenen durchprügeln, obwohl sie im achten Monate der Schwangerschaft stand. Sie starb an den Folgen dieser attischen Behandlung und ihr Bruder verklagte deswegen den Herodes Atticus. Er wurde aber freigesprochen, weil er nachwies, dass der Freigelassene das Mass der anbefohlenen Züchtigung überschritten hatte. [2])

---

[1]) Dr. M. Güdemann, Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der Juden in Frankreich und Deutschland. Wien 1880 S. 170, 236—7.

[2]) Philostr. vitae Sophistarum bei Dr. G. R. Sievers, Antoninus Pius. Hamburg 1861 S. 34.

Doch gehört auch die in der erwähnten Novelle Boccaccio's enthaltene schöne Lehre: „Liebe, wenn du geliebt werden willst!" dem Alterthum an. Der Philosoph Hekaton sagte: (nach Seneca epist. IX.) „Ego tibi monstrabo amatorium, sine medicamento, sine herba, sine ullius veneficae carmine. Si vis amari, ama;" was dann auch Martial (VI. 11) wiederholte.

Am schönsten drückte sie Dante aus:

Amor, ch'a null' amato amar perdona.

Auch unser Juan Manuel beschäftigt sich oft mit dem Betragen der Frauen und zeigt uns am Beispiel des jungen Mauren (cap. 45), wie eine böse und eigensinnige Frau durch Einschüchterung demüthig und folgsam gemacht wird. Er erzählt uns wie die böse, widerspänstige und störrische Frau des Kaisers Friedrich durch ihre eigene Schuld an Gift starb und stellt uns wieder in der Gattin des Grafen Alvarfañez Minaya [1]) das Muster einer geduldigen und gehorsamen Frau auf. (cap. 5.)

Wie schon Douce in seinen *Illustrations of Shakspeare* angedeutet hat, sind diese Erzählungen Juan Manuels und nicht Straparola's Novelle (VIII. 2) die Quellen von Shakspeare's Taming of the shrew. Besonders stimmt das Benehmen Vascuñanas, der guten Frau des Grafen Alvarfañez mit dem der gezähmten Katharina überein.

Weil ihr Gatte es verlangt, sagt Vascuñana, dass die Stuten Kühe und die Kühe Stuten sind, sowie dass der Fluss zu Berg fliesst, und weiss noch alles mit guten Gründen zu beweisen. Ebenso sagt Katharina, weil Petruchio es befiehlt, von der Sonne es sei der Mond, nennt den alten Vincentio „schönes junges Fräulein" und behauptet dann wieder auf sein Verlangen das Gegentheil. Da der Conde Lucanor schon

[1]) Ein *„Alvar Fañez que de Minaya es llamado,"* der tapfere Neffe und Freund des Cid, spielt in den Romanzen vom Cid eine grosse Rolle, aber von seiner guten Frau Vascuñana, der Tochter des Grafen Pedro Anzurez, erwähnen sie nichts.

1575 gedruckt war, so konnte er Shakspeare sehr gut bekannt sein. [1])

Die erste Ausgabe des Conde Lucanor erschien 1575 in Sevilla; dann folgten Madrid 1642, Stuttgart 1839 (durch Keller), Barcelona 1853 und Madrid 1860 (im 51. Bande der Biblioteca de autores españoles desde la formacion del lenguaje hasta nuestras dias, welcher auch die andern Werke Juan Manuels enthält.)

Deutsche Uebersetzungen erschienen 1840 in Berlin und 1843 in Leipzig, eine englische 1867 von James York.

Die französische Uebersetzung von Adolphe de Puibusque (Paris 1854) hat eine andere Reihenfolge der Erzählungen als die Stuttgarter Ausgabe des Originals und enthält auch eine Erzählung, die 28ste, welche sich in dieser und den ältern Ausgaben nicht findet. [2])

Dem sechsten (bei Puibusque 25) Capitel *„De lo que conteció al conde de Provincia con Saladin“* entnahm Calderon die Idee zu seinem Schauspiel Conde Lucanor.

§ 10. Zu den Quellen des Dekameron zählt Dunlop (S. 192—94. Liebrecht 199—201) auch die Gesta Romanorum, eine von Mönchen veranstaltete Sammlung von theils selbst erfundenen, theils aus Petrus Alphonsus, den Sieben

---

1) Vergl. übrigens Hagen I. S. LXXXII sq. Simrock, Shakspeare's Quellen III. 233 und das Fabliau *De la dame qui fu escoilliée* bei Barbazan II. 365. Legrand II. 336.

2) Grässe III. 721, 1159. Brunet art. Manuel und dessen Einleitung zum Violier des hist. romaines S. XVII, Liebrecht Anm. 385 S. 501, Jahrbuch IX. 473. Ueber das ereignissreiche Leben Juan Manuels, dessen Conde Lucanor und andere Werke S. Ticknor Geschichte der schönen Literatur in Spanien, deutsche Uebersetzung von N. H. Julius, Leipzig 1852, Bd. I. 53, spanische Uebersetzung von P. de Gayangos und E. de Vedia, Madrid 1851, Bd. I. 66—80; dessen Biographie von Puibusque vor der Uebersetzung des Conde Lucanor; Gayangos Einleitung zum Band 51 der Biblioteca und F. Wolf Studien zur Geschichte der spanischen und portugiesischen Nationalliteratur, Berlin 1859 S. 88.

Die Madrider Ausgabe von 1860 hat ausser dem 28sten Capitel auch als 51stes die Erzählung vom übermüthigen Könige, die aber vielleicht gar nicht zum Conde Lucanor gehört.

Meistern, Barlaam und Josaphat und andern ältern Werken genommenen, und zum Gebrauche bei Predigten bestimmten Erzählungen. Allein seine gewöhnliche Genauigkeit und sein Scharfsinn scheinen ihn bei der Berührung mit den alle Chronologie und allen gesunden Menschenverstand verachtenden Erzählungen der Gesta im Stiche gelassen zu haben, und was er über dieses Werk und sein Verhältniss zum Dekameron sagt, zeigt sich bei genauer Prüfung als ungegründete Hypothese.

„Das Dekameron," sagt Dunlop, „wurde erst im Jahre 1358 „vollendet, während es ziemlich gewiss ist, dass die Gesta „schon um 1340 geschrieben wurden." Er sagt zugleich, dass der Benedictiner Peter Berchorius, welcher 1362 in Paris starb, für den Verfasser dieses Werks gehalten wird. Es ist dies gewiss kein Beweis dafür, dass die Gesta schon 1340 geschrieben wurden, während es andererseits ziemlich sicher ist, dass das Dekameron um 1350 geschrieben wurde. Ausserdem ist das 175ste Capitel der Gesta *„De diversitate et mirabilibus mundi* grösstentheils aus Mandeville's Reisebeschreibung gezogen (Grässe Gesta II. 278), und dieser kehrte erst nach 1356 von seinen grossen Reisen zurück. Nach diesem müsste man also die Entstehung der Gesta zwischen 1356 und 1362 verlegen, wenn man Berchorius für den Verfasser halten will.

Nun hat zwar Grässe (Gesta II. 290 sq.) nachgewiesen, dass diese Annahme auf einem Missverständniss beruht, und den Cistercienser Mönch Helinandus, der am Anfange des dreizehnten Jahrhunderts lebte, als den genannt, welcher wahrscheinlich der erste Autor der Gesta war; aber dies darf uns nicht bewegen, den Gesta, wie sie jetzt vorhanden sind, ein so hohes Alter und einen Verfasser oder Sammler zuzuschreiben. Irgend ein Mönch des dreizehnten oder vierzehnten Jahrhunderts hat wohl den Grund zu ihnen gelegt, aber sie wurden im Laufe dieser zwei Jahrhunderte so vielfach interpolirt, geändert und vergrössert, dass man mit Be-

stimmtheit weder Verfasser noch Entstehungszeit und Vaterland derselben angeben kann.

Auch Hermann Oesterley, der Grässe's Meinung verwirft, weiss keinen bestimmten Verfasser oder ersten Sammler zu nennen.

Die Gesta erhielten ihre jetzige Gestalt wahrscheinlich erst im fünfzehnten Jahrhundert, und jedenfalls waren sie zur Zeit Boccaccio's in Italien so gut wie unbekannt; denn während englische, französische, deutsche und holländische Uebersetzungen des lateinischen Originals vorhanden sind, existirt keine italienische, und während bald nach Erfindung der Buchdruckerkunst in Deutschland und Frankreich eine Menge lateinischer Ausgaben erschienen (Grässe Gesta II. 304. sq.), erschien in Italien erst 1512 die erste.

Oesterley, der mit bewundernswerther Emsigkeit überall Handschriften der Gesta Romanorum aufsuchte, hat in Italien keine finden können, und findet sich überhaupt unter den von ihm benützten Handschriften keine, die nachweislich vor der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts geschrieben wäre; nur in Innsbruck soll ein Codex aus dem Jahre 1342 vorhanden sein. [1])

Nun wäre dies zwar kein genügender Beweis für die Unbekanntschaft Boccaccio's mit den Gesta, da es doch möglich wäre, dass er sie bei seinem Aufenthalt in Frankreich kennen lernte. Aber abgesehen davon, dass Boccaccio als er in Paris war, sich dort nicht als Studirender, sondern als Kaufmannslehrling befand, zu einer Zeit, wo Manuscripte eine sehr theuere und rare Sache waren und keine Leihbibliothek die neuesten Romane lieferte, finden wir auch keinen Zug im Dekameron, der die Bekanntschaft des Verfassers mit den Gesta beweisen könnte.

Dunlop macht sich hier die Sache sehr leicht. Weil sich in den Gesta eine Erzählung von grausamer Rache und viele

[1]) Gesta Romanorum, herausgegeben von Hermann Oesterley. Berlin 1872 S. 185. 245. 246. 750.

Erzählungen von Wundern und Zaubereien finden, so behauptet er, dass das Dekameron, in welchem mitunter ebenfalls die Rache beleidigter Ehemänner und die Wundergeschichten vom Zauberer Ansaldo und von der schnellen Fahrt des Ritter Torello erzählt werden, den Gesta nachgeahmt sei. Allein Rache-, Wunder- und Zaubergeschichten bildeten zu jener Zeit neben den Liebesgeschichten den Hauptinhalt der erzählenden schönen Literatur. Sie finden sich in den Fabliaux und den Cento novelle antiche, ebenso wie in den Gesta Romanorum und im Dekameron, und Boccaccio gab sie nur, um dem Geschmacke seiner Zeit zu huldigen, und würde sie gegeben haben, selbst wenn die Gesta nicht existirt hätten.

Was aber die Gesta von den andern Sammlungen von Erzählungen unterscheidet, das ist der frömmelnde mystische Ton, die vielen Erzählungen, die nichts erzählen und nur der angehängten Moral wegen da sind, die Masse von Unwahrscheinlichkeiten, Unmöglichkeiten und Albernheiten — und davon findet sich keine Spur im Dekameron.

Wir sehen also, dass weder die Entstehungszeit der Gesta, noch ihr allgemeiner Inhalt, ihre Tendenz und Anlage als Beweise dienen können, dass Boccaccio sie bei seinem Dekameron benutzt hat. Es bleibt uns nur noch zu untersuchen, ob Boccaccio nicht den Stoff zu einigen Novellen aus diesem Werke genommen hat, und wir finden wirklich vier Novellen im Dekameron, deren Inhalt einige Aehnlichkeit mit Erzählungen der Gesta hat. Allein eine aufmerksame Prüfung wird uns zeigen, dass es auch von diesen sehr unwahrscheinlich ist, dass Boccaccio sie aus den Gesta genommen haben soll, da sich alle vier in ältern Sammlungen finden, die Boccaccio zugänglicher waren als die Gesta.

Diese vier Erzählungen sind:

1. Cap. 109 der Gesta. Von den drei Pasteten, von denen die eine mit Erde, die zweite mit Todtengebeinen und die dritte mit Geld gefüllt war. Diese soll Boccaccio in der

Erzählung vom schlecht belohnten Ritter Ruggieri (Dekam. X. 1) nachgeahmt haben; allein wir haben bereits oben (bei Busone, **C**) gesehen, woher Boccaccio diese Erzählung genommen hat. Eine ähnliche Episode findet sich auch im Capitel 99 der englischen Redaction der Gesta Romanorum (bei Grässe Gesta Nr. 17. Bd. II. 249), welche Shakspeare beim „Kaufmann von Venedig" benutzt hat.

2. Cap. 118 der Gesta. Von dem betrogenen Betrüger und den leeren Kisten. Diese soll Boccaccio den Stoff zur Novelle von Niccolò da Cignano und der schlauen Sicilianerin gegeben haben (Dek. VIII. 10). Allein die Erzählung der Gesta ist fast Wort für Wort wie das sechzehnte Capitel der Disciplina clericalis, welches die eigentliche Quelle Boccaccio's war und von dem ich bereits oben gesprochen habe.

3. Cap. 171 der Gesta hat viele Aehnlichkeit mit Boccaccio's Novelle von den zwei Freunden (Dekam. X. N. 8). Es heisst aber am Eingange dieser Erzählung der Gesta ausdrücklich, dass sie aus Petrus Alphonsus genommen ist und dort hat sie auch Boccaccio genommen. (Siehe oben S. 264 bei Disciplina **C.**)

4. Grosse Aehnlichkeit mit der Novelle von Frau Isabella und ihren zwei Liebhabern (Dekam. VII. N. 6) hat die Erzählung von „einem edlen Manne zu Rom" in einer altdeutschen Handschrift der Gesta (bei Grässe Nr. 6. Bd. II. S. 149). Da sich diese Erzählung in den lateinischen Versionen der Gesta nicht findet und die deutsche Boccaccio gewiss nicht bekannt war, so kann sie jedenfalls nicht seine Quelle gewesen sein.

Können wir also nach dem Vorausgeschickten die Gesta Romanorum nicht eigentlich als Quelle des Dekameron betrachten, so sind sie doch als Product von Boccaccio's Zeitalter und als grösste und mannigfaltigste Sammlung von Erzählungen für die Geschichte der Prosadichtung im allgemeinen

und besonders für die des Dekameron und seiner Quellen von grosser Wichtigkeit.

In den Gesta zeigen sich die verschiedenartigen Einflüsse der nord- und südfranzösischen, der classischen, orientalischen und christlichen Bildung und Literatur in der sonderbarsten Vereinigung und Wechselwirkung. Wir finden in ihnen bald die Lascivität der Fabliaux, bald das einförmige Declamiren der Troubadours, den Wunderreichthum des Orients neben den historischen Personen des Alterthums, die hier so wie in den Cento novelle antiche oft im sonderbarsten Rittercostüm auftreten. Da sind es besonders Cäsar, Alexander der Grosse, Vespasian, Aristoteles, Herodes „ein gewaltiger Kaiser zu Rom", die in den kuriosesten Vermummungen auftauchen und uns durch die dümmsten Anachronismen ärgern. Neben ihnen finden sich dann viele Könige und Kaiser, deren Namen die Geschichte nicht kennt und eine Menge namenloser Fürsten.

Alle diese heterogenen Stoffe wurden von dem mönchischen Sammler zu einem buntscheckigen Kleide zusammengeflickt und mit moralisirenden Anhängseln verbrämt. Neben einer Erzählung von Alexander dem Grossen, dem die Königin des Nordens ihre mit Gift genährte Tochter schickte (Cap. 11), steht eine Belehrung, dass man die Messe auch von einem Priester hören soll, dessen Lebenswandel uns missfällt (Cap. 12), worauf dann wieder eine Erzählung von einer alten Kupplerin folgt, die eine unschuldige Frau durch einen weinenden Hund verführte (Cap. 28). Auf eine Episode aus der Legende von den heiligen drei Königen (Cap. 47) folgt die Erzählung vom ehernen Stier des Phalaris (Cap. 48). Dann finden wir wieder eine allegorisirende Erzählung von einem König, der vier Töchter, Justitia, Veritas, Misericordia und Pax, hatte (Cap. 55). Die Capitel 58, 70 und 103 erinnern an die Spruchweisheit der Orientalen, während wieder Cap. 102, 107, 115, 120 und 162 die unsinnigsten und kuriosesten Wunder erzählen.

Wollen wir uns über die Erziehung Alexander's des Grossen

unterrichten, so erzählen uns die Gesta (Cap. 34). dass Aristoteles ihm sieben Lehren gab, nämlich: Er solle nie das Mass überschreiten *(stateram ne transilias)*, nicht mit dem Schwert das Feuer schüren, nie an einem Kranze pflücken, kein Vogelherz essen, nie vom Wege umkehren, nie auf öffentlicher Strasse wandeln und keine schwatzhafte Schwalbe im Hause dulden. In der angehängten Moralisation werden dann diese Lehren, ebenso wie die Erzählungen schlüpfrigen Inhalts, ganz erbaulich erklärt. So soll in der obenerwähnten Erzählung vom weinenden Hündchen (Cap. 28) die junge Frau die Seele, die alte Kupplerin den Teufel und das Hündchen die Hoffnung auf ein langes Leben und Gottes Barmherzigkeit vorstellen. Im achtundsechzigsten Capitel repräsentirt wieder eine ungetreue Frau die Seele, ihr Liebhaber den Teufel, ein Hahn aber Christum und ein zweiter Hahn die Märtyrer.

Ueberhaupt ist die „Moral" (freilich eine mönchisch-mittelalterliche) die Hauptsache in den Gesta. Manche Erzählungen sind ohne die nachfolgende moralische Nutzanwendung ganz unverständlich und sinnlos, und scheint es fast, dass die Erzählungen nur für die nachhinkenden moralischen Belehrungen zusammengestellt wurden. Fand nun der Sammler gerade keine zu seiner Moral passende Erzählung, so erdichtete er eine und dabei genirte ihn eine Unwahrscheinlichkeit, eine Unmöglichkeit oder eine indecente Schilderung nicht im Geringsten; galt doch alles einem guten Zwecke, und manche Scheinheilige, die sich vielleicht genirten, die Fabliaux oder das Dekameron zu lesen, thaten sich an den lüsternen Erzählungen der Gesta gütlich, die ja von ehrbaren Mönchen gesammelt und nur zur Erbauung und Belehrung der andächtigen Leser oder Zuhörer bestimmt waren.

„Man schwärzte die üppigsten Geschichten unter dem „schützenden Schild der mystischen Auslegung in die Gesta „Romanorum ein", bemerkt Gervinus (Geschichte der deutschen Nationalliteratur VI. 6. Bd. II. 163).

§ 11. Zu der erbaulich legendenhaften erzählenden Literatur gehört auch das grosse jüdische exegetisch-homiletische Werk Midrasch Rabboth.

Es ist dies ein theils in hebräischer, theils in aramäischer Sprache aber mit starker Beimengung corrumpirter griechischer und lateinischer Worte geschriebener, anekdoten- und legendenartiger Commentar zum Pentateuch, zu den Büchern Ruth und Esther, den Klageliedern Jeremiae, dem Prediger und dem Hohelliede Salomons. Er hat einen mehr erbaulichen und moralischen als exegetischen Zweck und konnte als Unterlage und Hilfsbuch für populäre Predigten benutzt werden. Er spielte bei den Juden ungefähr die Rolle, welche die Gesta Romanorum in der christlich-mittelalterlichen Literatur spielten und hat oft in ähnlicher Weise wie diese die römische Geschichte wunderlich entstellt und seinen homiletischen Zwecken dienstbar gemacht. Doch enthält er weniger Albernheiten als die Gesta und ist auch kein bunt zusammengewürfelter Haufen von Erzählungen und Anekdoten. Er hält sich streng an die Ordnung der biblischen Bücher und macht keine selbsterfundene Kaiser und Könige zu Helden seiner Erzählungen. Die römischen Kaiser gebärden sich bei ihm oft gar wunderlich, aber es sind doch die bekannten Namen von Titus, Hadrian u. s. w. die wir finden, und Manches hat einen historischen Kern. Auch enthält der Midrasch viele schöne Sentenzen und Gleichnisse. Der Midrasch lehnt sich manchmal an den Talmud an und ist in manchen Beziehungen dessen Fortsetzung; aber er ist doch wieder europäischer. Selbst wo er den Orient schildert, gebraucht er römische Ausdrücke; so spricht er von den Prätorianern des Königs Artaxerxes, von den Decumani und Augustales Nebuchadnezar's.

Der Midrasch entstand im Laufe mehrerer Jahrhunderte; der älteste Theil, der Commentar zum Buche Genesis stammt aus dem sechsten Jahrhundert, der jüngste, zum Prediger

Salomo aus dem eilften oder zwölften Jahrhundert, doch enthalten auch die jüngern Bücher viele alte Bestandtheile.

Dieser Bibelcommentar wurde oft gedruckt und auch wieder commentirt. Die erste Ausgabe erschien 1512 in Constantinopel, die neueste 1866 in Leipzig. Durch die treffliche deutsche Uebersetzung von Dr. Aug. Wünsche (Leipzig 1880 sq.) ist er auch dem grossen Publicum zugänglich und geniessbar gemacht worden.

Aehnlicher Art und verwandten Inhalts sind der Midrasch Tanchuma oder Jelamdenu (zuerst Constantinopel 1520 gedruckt, neueste Ausgabe, Warschau 1875), der Midrasch Schochar Tob zu den Psalmen und Sprüchwörtern Salomons (Constantinopel 1512), die verschiedenen Pesiktas sowie noch mehrere andere Werke, von denen manche in Palästina entstanden und noch älter sind. [1])

§ 12. Die Idee zur Novelle Die Spröde und der gespenstische Jäger (T. V. N. 8) scheint Boccaccio aus dem Specchio della vera penitenza seines Zeitgenossen, des Dominicaners Jacob Passavanti († 1357) genommen zu haben, dessen Quelle, wie er selbst angibt, François Helinand, ein französischer Schriftsteller des dreizehnten Jahrhunderts, war, dem auch Vincenz von Beauvais (Speculum histor. lib. 29 cap. 120) nachschrieb.

François Helinand († 1229) schrieb „Vers de la mort", auch „Poëme sur la mort" genannt, eine bis zum Jahre 1204 reichende Chronik in 49 Büchern voller Fabeln und die „Flores

[1]) Vergl. Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden. Berlin 1832 passim Grässe II 336. Wünsche's Einleitung zu seiner Uebersetzung des Rabbot; die Recensionen der Pesikta-Ausgaben in Frankel-Grätz Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums 1881 S. 284 und 328 und Jellineks Einleitungen zu seinen Ausgaben der kleinen Midraschim.

Helinandi", drei Werkchen erbaulichen Inhalts, in denen auch Erzählungen von Gespenstern vorkommen.

Nach Bottari (II. 167) findet sich das Urbild von Boccaccio's Novelle in dem Poëme, nach Dunlop (226 b) in der Chronik und nach Liebrecht (Uebers. v. Dunlop S. 236) in den Flores. Ich konnte mir diese Werke nicht verschaffen, glaube aber dass Liebrecht's Angabe die richtige ist. [1])

Uebrigens hat Boccaccio, wie aus seinen Citaten in den Genealogien der Götter ersichtlich ist, das Werk des Vincenz gut gekannt und konnte es daher ebensogut wie das des Passavanti benutzt haben.

Nach Letzterm [2]) sieht ein Köhler vier Nächte hintereinander wie ein Ritter, der so wie sein Ross aus Mund, Nase und Augen Feuer speit, ein nacktes Frauenzimmer verfolgt, sie bei den Haaren ergreift, mit dem Schwert durchbohrt, dann ins Feuer wirft, sie ganz verkohlt herauszieht und mit ihr davongaloppirt. Auf Befragen erzählt der Ritter dann dem vom Köhler herbeigerufenen Grafen von Nevers, dass die Verfolgte aus sträflicher Liebe zu ihm ihren Gatten ermordet habe und dass beide die ewigen Höllenstrafen verdient hätten. Da sie aber vor dem Tode aufrichtig Busse gethan hätten, wäre ihnen die Strafe auf diese Weise gemildert und in eine zeitliche verwandelt worden; so dass dieses Verfolgen, Erstechen und Braten ihr Fegefeuer sei.

Bei Helinand und Vincenz wird das Verbrennen nicht erzählt und in allen drei Erzählungen, welche Liebrecht (Vorrede S. XII. XIII) und Wesselofsky (Favola della fanciulla perseguitata, Pisa 1866) mit der Sage vom wilden Jäger in Verbindung bringen, kommen die Hunde nicht vor, welche wir erst bei Boccaccio finden.

---

[1]) Vergl. Schmidt, Beiträge zur Geschichte der romant. Poesie S. 56, Grässe III. 1081 IV. 1025 Hist. litt. de la France XVIII. S 98. Oesterley zu Pauli, Schimpf und Ernst N. 228 S. 499.

[2]) Specchio della vera penitenza. Firenze 1856 Dist. III. cap. 2 p. 46—48.

Der Erzählung Helinand's ähnlich ist die im Dialogus miraculorum des Caesarius von Heisterbach, (Dist. XII. cap. 20) bei dem aber auch die Hunde vorkommen. Er berichtet: Die Konkubine eines Geistlichen liess sich vor ihrem Tode Schuhe mit starken Sohlen machen, und sagte: „Begrabet mich in ihnen, denn ich werde sie nöthig haben." In der Nacht nach ihrem Tode ritt ein Ritter mit seinem Diener auf der Strasse bei hellem Mondschein, da hörten sie eine Frau um Hilfe rufen. Es war die Konkubine, welche im blossen Hemde und in den neuen Schuhen vor einem Jäger floh. Man hörte das furchtbare Tönen seines Horns und das Gebell der Hunde. Der Ritter ergriff die Haarflechten der Frau, wand sie um seinen linken Arm und zog mit der Rechten das Schwert um sie zu schützen. Die Frau begann nun zu schreien: „lasst mich los, lasst mich los, da kommt er!" Da der Ritter sie nicht loslassen wollte, entriss sie sich ihm mit Gewalt, wobei ihm ihre Flechten zurückblieben. Der Jäger erreichte aber doch die Fliehende, warf sie aufs Pferd, dass Kopf und Arme von der einen Seite, die Beine von der andern herabhingen und ritt mit ihr fort. Nach Hause gekommen erzählte der Ritter was er gesehen, und da man ihm nicht glauben wollte, öffnete man das Grab der Frau, die man ohne Haare fand.

Boccaccio scheint bei seiner Novelle auch von Dante beeinflusst worden zu sein, denn der verfolgende Ritter in der Novelle erzählt, dass er sich wegen verschmähter Liebe das Leben genommen und desshalb zu dieser Strafe verurtheilt sei, und bei Dante (Inferno XIII. 111—130) sind es die unsinnigen Verschwender, die *violenti ne' suoi beni,* welche in demselben Höllenkreise, in dem die Selbstmörder bestraft werden, von Hunden zerrissen werden.

Dante's *nudi e graffiati* finden wir bei Boccaccio wenig verändert wieder.

Auch das altdeutsche Gedicht von Ritter Ulrich (Grimm

Deutsche Sagen II. 233 Nr. 533) meldet von einer Cavalcade gespenstischer Ritter und Frauen, welche im Leben die eheliche Treue gebrochen hatten, und Giovanni Villani erzählt in seiner Chronik (libro IV. cap. 2), dass der Markgraf Hugo, der a. 1006 starb, einst in einem Walde schwarze hässliche Männer fand, welche andere Menschen mit Feuer, Hammer und Ambos bearbeiteten. Auf sein Befragen ward ihm zur Antwort, dass die so Gequälten verdammte Seelen wären, und dass auch ihn eine gleiche Strafe treffen werde, falls er nicht von seinem weltlichen Leben lassen würde. So wie die Tochter des Paul Traversari nahm sich der Markgraf die Warnung zu Herzen — er that Busse und erbaute sieben Abteien.

In allen diesen Erzählungen werden die Strafen unerlaubter Liebe oder sittenlosen Lebens geschildert, während wir eine Bestrafung der Unempfindlichkeit für die Pfeile Amors im Sinne von Boccaccio's Novelle nur im französischen *Lai del trot* finden, das aber in den Details von Boccaccio's Erzählung noch mehr abweicht. Es wird darin beschrieben, wie Jemand in einer Vision achtzig Damen sieht, die auf prachtvollen Rossen von ihren Liebhabern begleitet, küssend, scherzend und von Liebe plaudernd einherziehen, weil sie im Leben

Ont amor loialement servie;

ihnen folgen achtzig Frauen auf elenden Rosinanten

Plaignant et sospirant adés
E qui trotent si durement,

die im Leben . . . . *por amor ne fisent rien*
Ne ainc ne daignierent amer (bei Wesselofsky S. L.)

In der ergreifend schönen schottischen Ballade „Proud Lady Margaret" (bei Roberts S. 154) legt die spröde Margaretha allen Bewerbern um ihre Hand drei Räthsel vor, und wer sie nicht löst, muss sterben:

„And but ye read them richt," she said,
„Gae stretch ye out and dee,

If you should dee for me, sir Knight,
There's few for you will mean; *(moan)*
For mony a better has died for me,
Whose graves are growing green."

Endlich erscheint ein Ritter, der die Räthsel löst. Er ist aber kein Freier, sondern der Geist von Margaretha's verstorbenem Bruder, der sein Grab verlassen, um seine übermüthige Schwester zu warnen und ihr mit den schärfsten Höllenstrafen zu drohen, wenn sie nicht ihren bösen Stolz aufgeben würde:

„Leave off your pride, Margaret," he says,
Use it not ony mair,
Or, when you come where I hae been,
You will repent it sair.
In Pirie's (?) chair you 'll sit, I say,
The lowest seat o' hell;
If you do not amend your ways,
It's there that ye must dwell!"

Boccaccio hat wohl manche dieser Sagen gekannt; doch scheint seiner Novelle auch irgend ein wirklicher Vorfall zu Grunde gelegen zu haben, wie ja auch Benvenuto von Imola, der Zeitgenosse und Schüler Boccaccio's, in seinem Commentar zum vierzehnten Gesang von Dante's Fegefeuer von dem standhaften Liebhaber Nastagio spricht. [1]) Die gespenstische Jagd,

The spectre huntsman of Onesti's line
His hell dogs and their chase . . . . .

von der Benvenuto nichts erwähnt, ist vielleicht die ausgeschmückte Schilderung einer List des verschmähten Liebhabers, wie ähnliches in vielen aus dem Orient stammenden

[1]) Ein anderer Commentator Dante's hat diese Novelle, sowie die von der Nachtigall (T. V. N. 4) getreu nach Boccaccio wiedererzählt (S. Zambrini, Libro di novelle antiche, Bologna 1868 N. 74 und 76, sowie Commento alla divina commedia d'Anonimo Fiorentino, Bologna 1866). Die von Wesselofsky (l. c. S. LV.) erwähnte Erzählung aus der Hypernotomachia Poliphili, lib. II. cap. 3, ist wohl auch nur eine Bearbeitung von Boccaccio's Novelle.

Erzählungen vorkommt, wo eine Spröde dadurch bewogen wird, ihren Anbeter zu erhören, dass ihr von einer alten Frau ein weinendes Hündchen gezeigt und eingeredet wird, dass eine schöne Frau wegen ihrer Hartherzigkeit gegen ihren Liebhaber in dieses elende Thier verwandelt wurde.[1])

In allen Bearbeitungen dieser Fabel wird die Frau durch die Furcht, in eine Hündin verwandelt zu werden, bewogen ihren Anbeter zu erhören, nur in Somadeva's Märchensammlung (Cap. 13, S. 143) durchschaut sie die List und bleibt ihrem Manne treu.

Auch eine classische Quelle dieser List fehlt uns nicht, denn Ovid erzählt, wie Vertumnus als alte Frau verkleidet, der Pomona, um sie zur Erhörung seiner Wünsche geneigter zu machen, erzählt, wie die hartherzige Anaxarete zur Strafe für ihre Gleichgiltigkeit gegen ihren Liebhaber Iphis, der sich aus Verzweiflung vor ihrer Thüre erhängte, in einen Stein verwandelt wurde:

Deriguere oculi, calidusque e corpore sanguis
Inducto pallore fugit; conataque retro
Ferre pedes, haesit, conata avertere vultus,
Hoc quoque non potuit; paulatimque occupat artus,
Quod fuit in duro jam pridem pectore saxum.

Auch die „Moral" vergisst Vertumnus nicht:

. . . . *Quorum memor, o mea, lentos*
Pone, precor, fastus et amanti jungere, Nymphe!

und erreicht seinen Zweck. (Metamorphoses XIV. 624—764.)

[1]) Siehe Gesta Romanorum N. 28, Disciplina cler. cap. 14. Castoiement bei Barbazan IV. 92. Legrand III. 148. Sandabar und Syntipas bei Sengelmann 47 und 108. Sindibad Nameh im Asiatic Journal vol. XXXVI. S. 14.

VI. Antikes.

§ 1. Der Einfluss des Alterthums und seiner Literatur auf das Mittelalter war ein ganz anderer, als der, welchen sie auf unsere Zeit ausüben. Das Mittelalter konnte sich zu keiner freien Anschauung des Alterthums erheben; es beurtheilte alles nach seinen eigenen Verhältnissen, mass alles mit seinem Massstabe. Obwohl es dem Alterthum zeitlich näher stand als unsere Zeit, hatte es doch geringere Kenntnisse und unrichtigere Begriffe von demselben, und weil es ihm näher stand, konnte es dasselbe nicht mit unbefangenem Auge betrachten. Anstatt mit unparteiischem freiem Blicke das ganze Alterthum zu übersehen, fasste es nur einzelne Theile ins Auge und ward selbst zur Partei.

Die Christen des Mittelalters, mit den Mohamedanern im erbitterten Kampfe, trugen einen Theil ihres Hasses auf die heidnischen Griechen und Römer über, ihre Götter wurden zu Teufeln und Dämonen gestempelt, der Olymp für Teufelsspuk erklärt. So nahm das christliche Mittelalter Partei gegen das heidnische Alterthum. Liess man diesen Gegensatz aus den Augen, so zeigte sich der zwischen Römern und Griechen.

Ein merkwürdiger, bis jetzt nicht genug hervorgehobener Zug in der Geschichte des Mittelalters, der den Schlüssel zum Verständniss mancher eigenthümlichen Erscheinungen seiner Literatur bietet, ist die Parteiname der occidentalisch-christlichen Gesellschaft für die Trojaner gegen die Griechen.

Die Macht und Ordnung des grossen Römerreichs waren in den ersten Jahrhunderten nach seinem Untergange noch so frisch in der Erinnerung der Völker, sie standen mit den Resten seiner Bauten und Institutionen oft noch so sichtbar und wirkungsreich vor den Augen der Menschen des Mittelalters, dass diese sich kein bewundernswertheres Volk und Staatswesen vorstellen konnten, und keinen grössern Adel kannten als die Abstammung von den Helden, die dieses Reich gegründet und gross gemacht hatten. Die deutschen Kaiser leiteten ihr Herrscheramt von Julius Cäsar her, und die Völker Europa's gingen noch weiter, indem sie ihre Herkunft von den Ahnen der Römer, den Trojanern ableiteten: Priamus III., ein Enkel des grossen Priam soll nach Villani (I. 18) der Stammvater der Franken gewesen sein, und der Sohn des Sylvius Posthumus,

. . . . . *that Brutus anciently derived*
From roiall stocke of old Assaracs line[1])

hatte das Reich der Britten gegründet. Antenor aber hatte Padua erbaut und Aeneas das römische Reich gegründet.

Selbst Boccaccio zweifelt nicht im Geringsten an der trojanischen Abstammung der Römer, äussert aber gelinde Zweifel, ob auch die Franken von dort abstammen, und den Britten wirft er geradezu vor, dass sie um ihren barbarischen Ursprung zu beschönigen, einen Brutus in den Stammbaum der Aeneiden hineingeschmuggelt haben.[2]) Hatte doch schon Lucan eine ähnliche Anmassung in gleicher Weise zurückgewiesen:

Arvernique ausi Latio se fingere fratres
Sanguine ab Iliaco populi;

(Pharsalia I. 427)

und noch im sechzehnten Jahrhundert hiess es, der Sultan Mohamed II. habe an Papst Pius II. gerschrieben:

[1]) Spencer, Faerie queene X. 9.
[2]) Geneal. Deorum. VI. 24. 57.

„Je m'étonne comme les Italiens se bandent contre moi, attendu que nous avons notre origine commune des Troyens et que j'ai comme eux intérêt de venger le sang d'Hector sur les Grecs, lesquels ils vont favorisant contre moi.“ [1])

Dante nennt die Römer das heilige Volk, dem das erlauchte Blut der Trojaner beigemischt war (Convito IV. 4), und im Dolopathos heisst es vom Könige von Sicilien:

Hautement fu enparentez,
De Troie fu ces parentez (v. 131)

Den Chronisten des Mittelalters war die Gründung Roms durch Aeneas eine unanfechtbare Thatsache, und sie disputirten über chronologische Widersprüche in Bezug auf seinen Aufenthalt bei Dido.

Der fromme Aeneas hatte so viele Aehnlichkeit mit den Helden der Ritterromane, die Aeneis und die Eklogen haben im Verhältniss zur Ilias und Odyssee so viel Christliches in sich, dass Virgil und nicht Homer der Lieblingsdichter des Mittelalters werden musste. Die wenigen Gelehrten des Abendlandes, welche Homer in der Ursprache lesen konnten, bewunderten zwar den Dichter, konnten sich aber doch nicht recht für ihn erwärmen, und Boccaccio wirft ihm vor (Gen. Deorum VI. 13), dass er für Achilles Partei nimmt.

Es gab zwar ein Land, wo die Sprache Homer's und Demosthenes', wenn auch nicht mehr in ihrer alten Reinheit, noch gesprochen wurde, wo man Commentare über Homer schrieb und die Werke griechischer Dichter studirte; aber gerade dieses mittelalterliche griechische Reich verstärkte die Abneigung der Occidentalen gegen die alten Griechen.

Die Griechen, die Homer besungen, galten den Zeitgenossen Dante's und Villehardouin's als die Ahnen jenes Volks, das gesäuertes Brot beim heil. Abendmahle genoss und Filioque

[1]) Montaigne, Essais livre II. ch. 36 Paris 1802 III. 190.

nicht sagen wollte. Dasselbe Volk, das den erfindungsreichen Odysseus und den listigen Diomed zu seinen Ahnen zählte, war noch immer ein listiges, schismatisches und treuloses Volk, das die ehrlichen katholischen Kreuzfahrer betrog und das nichts Besseres verdiente, als von den Nachkommen des frommen und grossmüthigen Aeneas besiegt zu werden, auf dass endlich komme die Zeit,

Cum domus Assaraci Phthiam clarasque Mycenas
Servitio premet ac victis dominabitur Argis (Aeneis I. 288).

Diese Parteinahme und die Lust am Wunderbaren, Fabelhaften und Abenteuerlichen liess auch das lesende Publicum des Mittelalters an den Erzählungen aus der Sagen- und Heroenzeit Griechenlands mehr Gefallen finden, als an der wirklichen Geschichte der griechischen Republiken. Man interessirte sich für Agamemnon, Jason, Hercules und Ulysses mehr als für Perikles, Epaminondas und Demosthenes. Erst Alexanders abenteuerliche Züge nach Asien erregten wieder das Interesse des Mittelalters, und neben den zahlreichen Gedichten vom Trojanerkrieg wurden die Alexanderromane eine beliebte Lecture.

Selbst bei Dante bemerken wir noch diese Vorliebe für die fabelhaften Heroen des Alterthums. Er erwähnt in der göttlichen Comödie Achilles, Hector, Ulysses, Jason, Theseus neben den berühmtesten Personen des Mittelalters; aber Perikles, Miltiades, Epaminondas, Themistokles, Aristides, Alcibiades, Leonidas und Demosthenes scheinen für ihn nicht existirt zu haben. Nur den griechischen Philosophen schenkt er einige Aufmerksamkeit und Solon wird flüchtig erwähnt (Paradiso VIII. 124). Petrarca aber spricht schon von

Maratona e le mortali strette
Che difese il Leon con poca gente. (Canzone V. S. 128)

und nennt im Trionfo della fama Demosthenes, Epaminondas, Alcibiades, Miltiades und Themistokles. Von den drei Letztern

und von den Perserkriegen spricht auch Boccaccio ausführlich im dritten Buche De casibus virorum illustrium.

Die Romanschreiber des Mittelalters, denen die alten lateinischen Autoren wenig, die griechischen fast gar nicht bekannt waren, schöpften ihre Kenntnisse der alten Geschichte und Sitten aus solchen trüben Quellen wie Dictys, Dares und Kallisthenes, oder aus ganz unverlässlichen mündlichen Traditionen. Es bildete sich daher im Mittelalter eine ganz eigenthümliche Vorstellung von der antiken Welt aus, die man sich kaum anders als seine eigene Zeit vorstellen konnte. Alexander und August, Jason und Theseus wurden als abenteuernde Ritter oder feudale Lehensherren geschildert. Ein französischer Poet des zwölften Jahrhunderts, der wohl gesehen hatte, wie Philipp August die Juden beraubte, bevor er in den heiligen Krieg zog, lässt Alexander den Grossen die macedonischen Wucherer vor seinem Perserzug brandschatzen. [1])

In einer spanischen Romanze wird Virgil bei der Messe vermisst und dann vom Erzbischof mit seiner Geliebten getraut.

Im spanischen Alexanderroman des Juan Lorenzo de Segura lässt der Bischof von Jerusalem beim Herannahen des Macedoniers eine Messe celebriren. [2])

Die Chronik Malispini's erzählt ganz naiv wie Königin Belisea, die Gemahlin Catilina's am Pfingstfest in die Kirche zur Messe ging. [3])

Erst die italienischen Gelehrten des vierzehnten Jahrhunderts begannen eine richtigere Kenntniss des Alterthums

[1]) Villemain, Cours de littérature française leçon VII. vol. I. 261.

[2]) Romance de Vergilios, bei Wolf und Hofmann, Primavera y flor, II. S. 11. G. Ticknor Historia de la literatura española primera epoca cap. IV. vol. I. 63.

[3]) Wenn diese Chronik auch nicht echt ist, so sind doch wohl die darin vorkommenden Anachronismen wahrscheinlich aus einem ältern Werke geschöpft. Aehnliches findet sich, wie bereits oben (S. 182) erwähnt wurde, auch bei Busone da Gubbio in der Anmerkung U. U. zum zweiten Buche.

zu verbreiten, und Boccaccio, obwohl er erst im Alter sich den historischen Studien zuwandte, und auch dann noch sich zu keiner ganz reinen und unparteiischen Anschauung des Alterthums erhob, hat sich doch schon im Dekameron von den Verkehrtheiten und sonderbaren Schnitzern seiner Vorgänger und Zeitgenossen rein gehalten. Er wagte sich in seinen Novellen nur äusserst selten aus den ihm bekannten Sitten seiner Zeit heraus, und wo er es that, gab er richtiger als alle seine Zeitgenossen das historische Costüm wieder. So zeichnet er in der Novelle von den zwei Freunden (T. X. N. 8) sehr richtig die verdorbenen Griechen der Kaiserzeit und ihr Verhältniss zu ihren stolzen römischen Herren.

Wenn Boccaccio alte Autoren zu seinen Novellen benutzte, so nahm er bei ihnen nur die nackten Facta, ja manchmal nur einen einzelnen Zug und veränderte Personen, Schauplatz und Costüm, so dass kein störender Zug aus dem Alterthum zurückblieb und dieses nicht in modernem, unpassendem Gewande herumschlotterte.

Betrachten wir nun einige hieher gehörende Novellen des Dekameron und ihr Verhältniss zu den Werken, welche wahrscheinlich ihre Quellen waren:

§ 2. Der Engel Gabriel (T. IV. N. 2). Diese Novelle scheint mir auf der Sage von Nectanebus und Olympias zu beruhen. Ob Boccaccio aber hier griechische Quellen oder die zahlreichen französischen Bearbeitungen der Alexandersagen benutzte, lässt sich nicht mit Sicherheit bestimmen; denn während in den gereimten französischen Romanen von Alexander die Episode von Nectanebus fehlt oder als Verleumdung kurz abgewiesen wird, werden in den Prosaromanen und vom Trouvère Thomas von Kent die Betrügereien des Nectanebus in all' ihrer schmutzigen Ausführlichkeit ganz so wie in dem, dem

Kallisthenes zugeschriebenen Werke erzählt, und diesem schliesst sich die lateinische Uebersetzung genau an.[1])

Ich weiss nicht, warum Dunlop (222, Liebrecht 232) diese Novelle lieber aus einer Erzählung des Josephus herleiten will (Jüd. Alterthümer XVIII. 3. 4) und Valentin Schmidt[2]) auch dies nicht gelten lassen will, da doch die Novelle in so vielen Punkten mit der Erzählung bei Kallisthenes übereinstimmt: Bei Josephus ist es ein Priester der Isis, welcher von einem Ritter bestochen, die fromme Frau betrügen hilft, während bei Boccaccio der Mönch für sich selbst den Betrug an der bei ihm beichtenden Frau ausübt. Ebenso benutzt der Zauberer Nectanebus bei Kallisthenes die Gelegenheit, als die Königin Olympias ihn zu consultiren kommt, um seine Betrügereien zu beginnen (Cap. 4 bei Weismann II. 7). Bei Josephus kommt die Frau in den Tempel, während bei Boccaccio und Kallisthenes (Cap. 6) der Betrüger zur Frau in's Haus kommt und sich früher vorsichtig den Eingang öffnen heisst. Bei Josephus geschieht der Betrug nur einmal, bei Boccaccio und Kallisthenes mehrmals.

Dagegen ist der Schluss bei Boccaccio insofern dem bei Josephus ähnlich, als bei beiden der Betrüger bestraft wird, während bei Kallisthenes der Betrug unentdeckt, der Betrüger unbestraft bleibt und erst viel später von seinem Sohne Alexander durch Zufall getödtet wird.

Uebrigens ist aus Boccaccio's Werk „De casibus vir. ill." (IV. 12) ersichtlich, dass ihm wohl bekannt war, was die böse Welt von Olympias erzählte, und die Geschichte vom Isispriester und der frommen Paolina hat er in seinem Werke „De claris mulieribus" nach Josephus erzählt.

In der Straflosigkeit des Betrügers stimmt die Erzählung des Kallisthenes wieder mit dem Märchen: „Der Weber als

[1]) Weismann's Ausgabe der Alexanderromane, Frankfurt a/M. 1850 II. S. 226. 295. 372. 381, Dunlop 179, Liebrecht 183, Grässe IV. 441—2. Hist. litter. de la France XIX. S. 676.

[2]) Bei Dunlop Liebrecht Anm. 308 S. 489.

Wischnu" im Pantschatantra (Benfey II. 48—56) überein.[1]) Der Schluss ist aber im indischen Werke voll köstlichen Humors. Der verliebte Weber spielt nämlich seine Rolle als Gott so gut, dass Wischnu selbst, um seine Reputation zu retten, sich genöthigt sieht, in den Körper des Betrügers zu fahren und aus ihm heraus ein wirkliches Wunder zu thun. Der Betrüger gesteht hierauf Alles dem Vater der betrogenen Prinzessin und bekommt diese zur Frau.

Von einem solchen nachträglich sanctionirten Wunder berichtet auch Caesarius von Heisterbach (Dist. VIII. cap. 70): Ein betrügerischer Priester verkaufte einem Ritter einen Zaum als angebliche Reliquie des heiligen Thomas von Canterbury, obwohl er nie dem Heiligen gehört hatte. „Zur Belohnung des Glaubens des Ritters und zur Ehre des heiligen Märtyrers liess aber Gott, dem nichts unmöglich ist, durch diesen Zaum viele Wunder geschehen."

Dagegen berichtet Sulpicius Severus in seinem Leben des heiligen Martin (cap. IX. S. 456), dass dieser Heilige einst aus Uebereilung ein Wunder verrichtete, es aber sofort rückgängig machte, als er seinen Irrthum gewahrte.

Die Verkleidung des Nectanebus als Drachen vermittelt die Verwandtschaft dieser Erzählung mit der des Apulejus von Amor und Psyche, wo die Schwestern dieser ihr einreden, dass der Liebesgott, der sie besucht, eine schreckliche Schlange ist (Metam. lib. V. Odrp. I. 352), und mit dem indischen Märchen vom Brahmanensohn, welcher als Schlange geboren, in den Armen seiner liebenden Frau seine menschliche Gestalt gewinnt (Benfey II. 144—147, vergl. auch I. 161). Alle diese Erzählungen beruhen auf dem einst im Morgen- und Abendlande weit verbreiteten Glauben an Verwandlungen

---

[1]) Diese Erzählung fehlt in der arabischen und den auf ihr beruhenden Bearbeitungen des Pantschatantra. Benfey vermuthet, dass sie erst nach dem zwölften Jahrhundert in den von ihm übersetzten Sanskrittext des Pantschatantra hineinkam, gibt aber andere Wege an, auf denen sie nach Europa gelangen konnte. (Pantschatantra I. 158—162.)

von Göttern und Dämonen in Menschen und Thiere, welcher wahrscheinlich auch Dante die Idee zu den Strafen im fünfundzwanzigsten Gesange der Hölle gab.

§ 3. Eine andere Art griechischer, ebenfalls nicht antik classischer Werke scheint auch einigen Einfluss auf manche Novellen des Dekameron gehabt zu haben. Es sind dies die griechischen Liebesromane, die zwar Boccaccio wohl nicht selbst gelesen hat, von denen er aber einige Kenntniss gehabt zu haben scheint. Diese Romane, die grösstentheils zur Zeit der byzantinischen Kaiser geschrieben wurden, tragen das Gepräge ihrer Zeit, die Spuren einer abgelebten Civilisation und eines krankhaften Gesellschaftszustandes. Räuber, Entführungen, Scheintodte, die grössten Unwahrscheinlichkeiten und die unerwartetsten Glücksveränderungen bilden den Hauptinhalt dieser Romane, mit denen Boccaccio's Novellen von den drei Schwestern und ihren Liebhabern (T. IV. N. 3), von Pietro Boccamazza (T. V. N. 3) und von der Familie Capece (T. II. N. 6) verwandt sind.

Die Novelle von Boccamazza und der von ihm entführten Agnolella hat auch eine, freilich sehr geringe, Aehnlichkeit mit dem in Deutschland und Frankreich weit verbreiteten Volksbuch von Peter von Provence und der schönen Magelone. Sollte nicht auch dieses auf eine mittelgriechische Quelle zurückzuführen sein?

Aehnlich ist auch eine Episode in dem sicilischen Volksmärchen Mandruni e Mandruna (Pitrè I. 123 und IV. 374).

Die Abenteuer der Prinzessin von Babilon (II. N. 7) sind den der Antias im Romane des Xenophon von Ephesus nachgebildet. Nur hat Boccaccio mit feinem Verständniss die parallel laufenden Abenteuer und Versuchungen des Mannes weggelassen, auch bewog ihn sein satirischer Hang, die Frau,

welche im Roman ein Muster von Keuschheit und ehelicher Treue ist, in ein leichtfertiges, sinnliches Weib zu verwandeln.

Verwandten Inhalts ist auch die Erzählung „Von der syrischen Geliebten“ in 1001 Nacht (Nacht 490 bei Habicht XI. 224). Diese hat aber dadurch, dass das herumirrende Mädchen wirklich tugendhaft bleibt, mehr Aehnlichkeit mit dem Roman Xenophon's, und ist dadurch, sowie durch das Zusammentreffen aller Betheiligten am Schlusse mit der Crescentiasage verwandt.

Der Novelle sehr ähnlich ist, wie schon Lévêque bemerkte, die Erzählung im Mahabharata von der herumreisenden Prinzessin Mâdhavî, welche, nachdem sie den Königen Harayswa, Diodâsa und Usinara Söhne geboren, als Jungfrau den König Wiswamitra heiratet. Ein Muni (indischer Heiliger) hatte ihr nämlich die Gnade verliehen, nach jeder Niederkunft wieder Jungfrau zu werden.[1])

Lami, der etwas Historisches in der Novelle finden will (XV. S. 209), berechnet, dass die Abenteuer der babilonischen Prinzessin zwischen 1315 und 1320 vorfielen, findet aber doch einige Widersprüche und Anachronismen darin.

§ 4. Einem andern Genre und einer weit früheren Zeit gehören die jetzt nicht mehr vorhandenen sogenannten Milesischen Märchen an. Die Einwohner von Miletus, wo nicht nur des Thales und Anaximander, sondern auch der Aspasia Wiege stand, scheinen ein lebenslustiges, nicht allzu prüdes Völkchen gewesen zu sein, und ihre Literatur mehr nach dem Geschmacke der Freundin des Perikles als nach dem des Weisen, der das Wasser für das Princip aller Dinge hielt, gebildet zu haben. Die Erzählungen, die dort entstanden,

[1]) Mahabharata, trad. Fauche VI. 227—241 bei E. Lévêque S. 530.

waren nicht sehr erbaulichen Inhalts, aber sie enthielten wohl Vieles, das unsere Kenntniss der Sitten und Lebensweise im Alterthum bereichern würde und wir können daher ihren Verlust nur bedauern; obwohl wir von ihnen nur das bestimmt wissen, dass sie Liebesgeschichten in Prosa waren [1]), die meistens einen gewissen Aristides zum Verfasser hatten. Bei der Abhängigkeit Milets von den Persern und bei seinem regen Verkehr mit dem Orient hatten diese Erzählungen wohl auch manches Orientalische aufgenommen.

Sie wurden von Sisenna, dem Zeitgenossen Cicero's, ins Lateinische übersetzt, und scheint Sisenna der Uebersetzung auch schlüpfrige Anekdoten eigener Erfindung beigegeben zu haben; denn Ovid schliesst seine Aufzählung der Werke unanständigen Inhalts mit den Versen:

Vertit Aristiden Sisenna; nec obfuit illi
Historiae turpes inseruisse jocos.
(Tristium lib. II. 443.)

So wie das Original ist auch diese Uebersetzung verloren gegangen, und ebensowenig ist von den milesischen Erzählungen erhalten, welche Kaiser Clodius Albinus am Ende des zweiten Jahrhunderts (nach Capitolinus, in Clodio XI. XII) geschrieben haben soll.

Wir können daher nur auf einem Umwege zu einiger nähern Kenntniss von Inhalt und Charakter der milesischen Erzählungen gelangen:

Ungefähr ein halbes Jahrhundert nach Sisenna zog nämlich Parthenius von Nicäa aus verschiedenen älteren Autoren sechsunddreissig Liebesgeschichten, die er in einem Auszug seinem Freunde, dem Dichter Cornelius Gallus, schickte, damit er sie zu epischen Gedichten und Elegien verarbeiten

[1]) Weil Ovid (Tristia II. 413) sagt: Junxit Aristides milesia carmina secum, vermuthet Dunlop, dass sich auch Erzählungen in gebundener Rede darunter fanden. Nach einer andern Lesart soll es jedoch crimina und nicht carmina heissen. (Siehe Oberlin's Ausgabe der Tristia. Hannover 1825, S. 100 und Liebrecht Anm. 5. S. 455.)

solle. Wir wissen nicht, wie dem Gallus seine Verarbeitung gelungen, aber wir freuen uns, dass dieser Rohstoff uns erhalten blieb, der nicht nur für Philologen, sondern auch für gewöhnliche Menschenkinder von Interesse ist.

Dunlop (S. 14[a] Liebrecht S. 4) ist der Meinung, dass ein grosser Theil dieser Liebesgeschichten aus den milesischen Erzählungen genommen oder wenigstens ihnen ähnlich sei. Jedenfalls ist diess von den zwei Erzählungen anzunehmen, von denen Parthenius selbst sagt, dass er sie aus den Milesiaka genommen, nämlich:

Nr. 14. Von der Königin Kleobäa von Miletus, die sich in den Prinzen Antheus verliebte und ihn ermordete, da er ihre Liebe nicht erwiederte, dann aber aus Reue und Gram sich aufhing; und

Nr. 16. Von Laodice, der Tochter König Priams, die sich in den jungen Akamas verliebte, ihn aber nicht so grausam behandelte, wie Königin Kleobäa den frommen Antheus, worüber das Nähere, wer Lust hat, bei Parthenius nachlesen kann.[1])

Nach diesen Mustern hätten wir also die milesischen Erzählungen in jene Classen einzureihen, welche Boccaccio mit *Di coloro li cui amori ebbero infelice fine* und *Chi alcuna cosa molto da lui disiderata acquistasse* bezeichnet.

Einen etwas andern Begriff von den Milesiaka bekommen wir auf anderem Wege:

In regem Verkehr mit Miletus, seine Moden und seine Literatur nachahmend, stand Sybaris, die Stadt des Wohllebens.

Herodot (VI. 21) erzählt, dass eine besonders innige Freundschaft zwischen diesen beiden Städten bestand und dass nach der Eroberung von Sybaris durch die Crotoniaten ganz Milet Trauer anlegte. Nach Athenäus gebrauchten die Sybariten zu ihren Kleidern vorzüglich Milesische Wolle.

---

[1]) Diese Erzählung ist nach Parthenius' Angabe aus den Milesischen Geschichten des Hegesippus. Ueber Parthenius und seine Quellen S. Fr. Jacob's Einleitung zu seiner Uebersetzung der „Liebesgeschichten". (Stuttgart 1837.)

Gleich den Milesischen waren auch die Sybaritischen Erzählungen im Alterthum berühmt, und als Crassus gegen die Parther zu Felde zog, führten die römischen Officiere die Werke der Erzählungskünstler von Miletus (und wahrscheinlich auch der von Sybaris) mit, um sich die Langeweile des Lagerlebens zu vertreiben. [1])

Leider sind auch die Sybaritischen Erzählungen verloren gegangen und nur Eine hat uns Aelian (var. hist. XIV. 20) erhalten, weil sie ihn herzlich lachen gemacht hatte: „Ein Erzieher ging einst mit seinem Zögling spazieren; da fand der Knabe eine Feige und wollte sie essen. Der Pädagog liess es nicht zu, hielt dem Knaben eine lange Strafrede und — verzehrte dann selbst die Feige."

Diess ist die Anekdote, von der Aelian so viel Vergnügen hatte, dass er sie aufschrieb, um sie der Nachwelt zu überliefern. Wir modernen Leser sind nicht so leicht zum Lachen zu bringen, wie der lebensfrohe Historiker von Präneste, aber wir ersehen aus diesem Muster, dass sich unter jenen übelberüchtigten Erzählungen auch solche naive Anekdoten wie in den Cento novelle antiche fanden.

Eine andere ebenso harmlose sybaritische Anekdote hat uns Aristophanes (Wespen 1445) aufbewahrt. Ein Mann, der vom Fuhrwerk nichts verstand, stürzte vom Wagen, und fiel sich ein grosses Loch in den Kopf; da kam ein guter Freund und sagte ihm: „Was man nicht versteht, das lässt man bleiben."

Ob aber die Originale auch so kurz und trocken erzählten wie Aristophanes, Parthenius und Aelian, oder ob die Erzählungen mit der behaglichen Breite und lebensvollen Detaillirung der Novellen Boccaccio's und der spätern Italiener geschrieben waren, ob sie die chronique scandaleuse des Olymp und der

[1]) Plutarch im Leben des Crassus erzählt, dass Surenas dem Senat von Seleucia die schlüpfrigen Erzählungen des Aristides vorlegte, die er unter der Bagage eines römischen Officiers gefunden hatte.

Heroenzeit enthielten oder auch spätere milesische Vorgänge behandelten, wissen wir nicht. Aber wenn auch die Erzählungen von Miletus und Sybaris in ihrer ursprünglichen Gestalt und als Ganzes uns nicht erhalten sind, so ist der Stoff doch ohne Zweifel geblieben und durch mündliche oder schriftliche Ueberlieferung, wenn auch entstellt und modernisirt, in die erzählende Literatur des Mittelalters, manches davon wohl auch ins Dekameron übergegangen. In diesem Labyrinth aber das so viel veränderte und entstellte jonische und grossgriechische Eigenthum herauszufinden, dazu fehlt uns der Ariadnefaden; und wenn ein moderner Dichter „lost tales of Miletus" geschrieben, so hat er nur das gethan, was jener Cornelius Gallus thun sollte: er hat Stoffe aus Parthenius und andern alten Autoren poetisch bearbeitet; aber dass er von den eigentlichen Milesischen Erzählungen nicht mehr weiss als andere Menschenkinder, gesteht er selbst ein.

Von den Erzählungen des Parthenius ist es eine (Nr. 8), die uns wegen ihrer Verwandtschaft mit einer Novelle des Dekameron besonders interessirt, und deren Heldin eine Milesierin ist. Diese, Erippe mit Namen, wurde bei dem Einfalle der Gallier in Jonien gefangen genommen, und mit Zurücklassung ihres zweijährigen Kindes nach Gallien geführt. Ihr Gatte Xanthus, der sie sehr liebte, brachte durch Veräusserung seiner Habe 2000 Goldstücke zusammen, und zog damit nach Gallien, um seine Frau loszukaufen. Hier bot er dem edlen Kelten tausend Goldstücke als Lösegeld an, und Dieser, die ausserordentliche Liebe des Mannes bewundernd, erklärte sich mit dem vierten Theil der angebotenen Summe begnügen zu wollen. Erippe zeigte sich anfangs über die Ankunft ihres Mannes sehr erfreut und erfuhr von ihm, dass er 2000 Goldstücke mitgebracht hatte. Da ihr nun der blonde Gallier lieber war als Mann und Kind, so machte sie ihm den Vorschlag, den Xanthus zu tödten, und die 2000 Goldstücke zu behalten.

Der edle, aber nicht sehr galante Kelte, ob dieser Niederträchtigkeit Erippe's entrüstet, hieb ihr den Kopf ab, erzählte dann dem Xanthus die Ränke seiner Frau, und liess ihn mit dem ganzen Gelde frei abziehen.

Wir wissen nicht, ob sich diese Erzählung aus dem Werke des Parthenius verbreitete, oder ob ihr wirklich irgend ein wahrer Vorfall zu Grunde liegt, dessen Tradition sich in Frankreich erhalten, aber wir finden in Europa verschiedene Bearbeitungen dieses Thema's.

Am nächsten steht dem Parthenius die von Mussafia (Ueber die Quelle des altfranzösischen Dolopathos. Wien 1865) aus einer Handschrift (N. 4739) der Wiener Hofbibliothek mitgetheilte Historia infidelis mulieris. Der liebende Gatte, der seine Frau, selbst als sie aussätzig wird, nicht verlassen will, heisst hier Rudolf von Slusselberg, ein Ritter aus Franken. Er bekämpft Schlangen und andere giftige Thiere, um seiner Frau den Weg zum heilenden Bade zu bahnen, ist also noch opfermüthiger als der Grieche, der noch etwas von der mitgenommenen Summe erübrigen wollte. Allein kaum ist die Frau genesen, als sie ihren Mann verlässt und die Maitresse eines heidnischen Königs wird. Wie Xanthus nach Gallien, so zieht Ritter Rudolf in das Land der Heiden und findet endlich seine Frau. Der mittelalterliche Heide ist aber nicht so grossmüthig wie der antike Kelte. Er überlässt das Schicksal des Mannes der Entscheidung der ungetreuen Frau, und diese lässt ihn binden und auf glühende Kohlen legen, während sie sich in seiner Gegenwart den Liebkosungen des Heiden ungenirt überlässt. Das Kind des Ritters, welches die Frau mitgenommen hatte, befreit endlich seinen Vater, welcher hierauf die Frau und den König tödtet und mit dem Knaben entflieht.

Eine aus dem dreizehnten Jahrhundert stammende polnische Version dieser Erzählung, welche sonderbarerweise mit der Walthariussage verbunden wurde, erwähnt Liebrecht in

Orient und Occident I. S. 125. Aehnlichen Inhalts ist auch die Erzählung vom „schönen Jüngling aus Tiberias“ in den Beispielen König Salomons (bei Jellinek Bet ha-Midrasch IV. 146), sowie die von Grässe (Gesta II. 193) nach einer deutschen Version der sieben Weisen mitgetheilte „von Gordianus“. Doch fehlt in Letzterer die aufopfernde Treue des Mannes und statt des Kindes befreit den Ritter die ungeschickte Bosheit der Frau selbst. Zugesetzt sind die giftige Spinne und die Verkleidung der Frau.

Der mittelalterliche Erzähler hat die artige Erzählung des Griechen, wie wir sehen, durch seine Uebertreibung arg zugerichtet; aber noch schlimmer erging es ihr in andern Händen. In den occidentalischen Bearbeitungen der Sieben Meister (Keller CCXVIII und Vers 1440—1640. D'Ancona 37. Grässe Gesta II. 216. Calumnia 11. Erz.) fällt die Schuld ganz auf den Mann, den Marschall (oder Seneschall), der für Geld seine Frau trotz ihres Widerstrebens dem Könige leiht und ihm nicht sagt, dass es seine Frau ist. Als der König den wahren Sachverhalt erfährt, verbannt er den habsüchtigen Mann und macht die Frau zur Königin. In diesen Bearbeitungen ist der Mann der Schuldige, und wird daher die Erzählung von der verleumdenden Stiefmutter vorgetragen, während in den orientalischen Bearbeitungen der Sieben Meister ein ähnliches Ereigniss, wo aber der Mann als weniger schuldig dargestellt wird, von einem der Weisen erzählt wird.[1])

Mit dieser Erzählung hat einige Aehnlichkeit Boccaccio's Novelle von Zima (III. 5), wo ebenfalls ein habsüchtiger Ehemann die verdiente Strafe leidet, während in Dekameron VIII. 1 und 2 die Habsucht der Frau bestraft wird.

Noch greller und widriger als in der *Historia infidelis mulieris* wird die Bosheit der Frau im Pantschatantra und

[1]) Bademeister und Königssohn bei Sengelmann 187, Carmoly 111 Asiatic Journal XXXVI. 14.

andern von Benfey (I. 436—461, II. 303—6) mitgetheilten orientalischen Erzählungen geschildert. [1])

Die verwandte Erzählung der 1001 Nacht von Adileh (Nacht 555, bei Habicht XIII. S. 64) bildet den Uebergang zur „Wittwe von Ephesus." Dagegen handelt die von Dhûminî im Dasakumara Tscharitra, (Fauche S. 210) in welcher Eduard Grisebach die indische Quelle der treulosen Wittwe gefunden haben will, von einer Ehefrau und nicht von einer Wittwe und kann man höchstens, um Benfey's Ausdruck zu gebrauchen, sagen, dass sie diesem Gedankenkreise angehört. Das Kurioseste dabei ist aber, dass Griesebach, der Fauche's Uebersetzung nicht kannte, etwas entdeckt zu haben glaubte, was Benfey unbekannt war, während dieser doch (I. S. 436) die Geschichte von Dhûminî erzählte; freilich ohne sie für die Quelle der treulosen Wittwe auszugeben.

Wenn Parthenius, oder richtiger sein Original Aristodemus von Nysa, zu seiner Erzählung eine orientalische Quelle benutzt hat, so ist hier am meisten der feine Geschmack des Griechen zu bewundern, der mit geschickter Hand die abenteuerlichen, märchenhaften und oft ekelhaften Auswüchse seiner orientalischen Vorgänger zu entfernen wusste, welche dann wieder unter den Händen der mittelalterlichen Bearbeiter hervorwuchsen. Erst der den Griechen verwandte Geist Boccaccio's wusste den interessanten Stoff mit feinem Geschmack zu bearbeiten.

Das traurige Thema von „January und May" ist fast so alt wie die Welt, und doch weiss ihm Boccaccio immer neue Seiten abzugewinnen. In der Novelle, von der hier die Rede ist (II. 10), wird der alte, fromme, eifersüchtige Richter von Pisa mit solch' gutmüthigem Humor geschildert, dass wir ihm unser Mitleid nicht versagen können, und als er mit dem Lösegeld kommt, um seine junge Frau zu befreien, weiss diese

[2]) Vergl. auch die angeführte Schrift von Mussafia S. 14. (Aus den Sitzungsberichten der kais. Akad. der Wissensch. 1864 Band 48) und Liebrecht, Zur Volkskunde S. 39— 43.

ihre Gründe, warum sie den Aufenthalt beim jungen Korsaren vorzieht, so überzeugend auseinanderzusetzen, dass wir auch ihr Recht geben müssen.[1]) Boccaccio hat hier nicht nur seine orientalischen und mittelalterlich-europäischen Vorgänger, sondern auch den Griechen weit übertroffen. Auch bei Diesem liegt noch ein drückender Ernst auf der Erzählung, während Boccaccio's Humor hier unwiderstehlich ist.

§ 5. Im zweiten Jahrhundert unserer Zeitrechnung schrieb Lucius Apulejus aus Madaura in Afrika seine Metamorphosen (auch der goldene Esel genannt). Dieser lateinische Roman, welcher sich als eine Sammlung Milesischer Märchen ankündigt *(Ut ego tibi sermone isto Milesio varias fabulas conseram,* lib. I. S. 2), bildet den Uebergang von diesen Märchen und Erzählungen zu den spätern griechischen Romanen: Die einzelnen im Roman des Apulejus eingeschalteten Erzählungen haben den leichtfertigen Humor und die Indecenz der milesischen, während der Roman als Ganzes mit seinen Abenteuern, Räubern, Entführungen und drgl. den spätern griechischen Romanen ähnlich ist.

Das *Erant in quadam civitate rex et regina,* mit dem die schönste dieser Erzählungen anfängt (lib. IV. S. 300), erinnert an die Eingänge vieler mittelalterlicher Erzählungen.

Der Inhalt dieses Romans ist ungefähr folgender:

Ein junger Mann aus Afrika, Namens Lucius (Der Autor erzählt in der ersten Person, gleichsam seine eigenen Schicksale), kommt nach Hypata in Thessalien, dem classischen

[1]) Für diesen Zug hatte Boccaccio übrigens auch ein griechisches Vorbild. In Aristaenetus' Briefen (lib. II. ep. 3 Paris 1822. S. 134) wird von der Frau eines Advocaten erzählt, die sich bei ihrer Freundin beklagte, dass ihr Mann es vorzog (wie Hamilton Grammont vom grossen Theologen Whittnell sagt) *de feuilleter de vieux livres que de jeunes appas.*

Lande der Zauberer und Hexen, und wird durch die unvorsichtige Benutzung eines Zaubermittels in einen Esel verwandelt.

Da er nur durch den Genuss von Rosenblättern seine menschliche Gestalt wieder erlangen kann, es aber einem Esel besonders schwer fällt, diese Speise zu erlangen, muss er eine ziemlich lange Zeit in der Eselshaut stecken bleiben und alles über sich ergehen lassen, was nur einem armen geplagten Esel widerfahren kann. Der Autor hat es verstanden, diesen Zustand menschlichen Fühlens in einem Eselskörper mit grosser Geschicklichkeit zu schildern, und erzählt uns die verschiedenartigen Leiden und Freuden des Esels mit vielem Witz — aber auch mit vielem Schmutz.

Endlich wird dem Lucius durch die Gnade der Göttin Isis von ihrem Priester ein Rosenkranz gereicht. Er verschlingt gierig die langersehnten heilkräftigen Blätter und gewinnt seine menschliche Gestalt wieder. Lucius beginnt nun einen frommen Lebenswandel und wird in die Mysterien der Isis und des Osiris eingeweiht. Der Leser darf aber das Geheimniss dieser Einweihungen nicht erfahren; denn furchtbare Strafe träfe sowohl den Verräther dieser heiligen Geheimnisse als seine Hörer. [1])

Obwohl in lateinischer Sprache geschrieben ist dieser Roman seinem ganzen Charakter nach griechisch. *(Fabulam graecanicam incipimus* heisst es im Anfange) und Manche behaupten sogar, dass Apulejus die „Metamorphosen" des Lucius Patrensis oder den „Esel" des Lucian nachgeahmt oder paraphrasirt habe. Allein da Erstere nicht mehr vorhanden sind und überdies alle drei hier erwähnten Autoren ungefähr zu gleicher Zeit gelebt haben, so wird man wohl nie mit Bestimmtheit wissen können, wer der Nachahmer war und wie sich die drei Werke zu einander verhalten.

---

[1]) *Dicerem, si dicere liceret; cognosceres, si liceret audire. Sed parem noxam contraherent aures et linguae illae temerariae curiositatis.* (lib. XI. S. 803.)

Während manche Lucians Esel für ein Plagiat von Lucius' Metamorphosen halten, leugnet Wieland die Existenz dieses Lucius und hält die Metamorphosen, welche unter dem Namen des Lucius siebenhundert Jahre nach Lucian vorhanden gewesen sein sollen, für ein Werk, dessen Verfasser sich unter dem Namen der Hauptperson in Lucians „Esel" versteckte. [1]) Lucians Roman stimmt zwar in vielen Punkten fast wörtlich mit dem des Apulejus überein; da aber gerade die eingeschobenen Erzählungen bei Ersterm fehlen, interessirt er uns hier weiter nicht.

In Apulejus' Roman sind nun viele Erzählungen eingeschaltet, welche meistens von Zaubereien [2]) und Betrügereien, Giftmischerinnen und andern bösen Weibern handeln und ziemlich unanständigen Inhalts sind. Die grösste und schönste ist die herrliche Erzählung von Amor und Psyche (die Apulejus sonderbarer Weise ein Altweibermärchen nennt),[3]) welche aber so allgemein bekannt ist, dass es unnöthige Mühe wäre, sie hier wieder zu erzählen. Nur auf die eigenthümliche Art, wie die griechische Götterwelt hier geschildert wird, will ich aufmerksam machen. Venus ist hauptsächlich deshalb der Verbindung Amors mit Psyche abgeneigt, weil sie keine Lust hat, schon so jung Grossmutter zu werden, und weil ihr die Familie der Psyche nicht ebenbürtig ist. *Felix vero ego* sagt sie *quae in ipso aetatis meae flore vocabor avia; et vilis ancillae filius nepos Veneris audiet.* (lib. VI. S. 397.)

---

[1]) S. Wielands Abhandlung über den wahren Verfasser des „Esels" nach seiner Uebersetzung dieses Romans in Lucians Werken, Leipzig 1789. Bd. IV. S. 296—304. Liebrecht Anm. 17. S. 456. Anm. 68. S. 465. Bosscha Vita Apuleii in Opera vol. III. S. 511. Grässe I. 763. Bayle art. Apulée note M. Sievers Antoninus Pius S. 30—32.

[2]) Apulejus selbst wurde der Zauberei von seinem Stiefsohn angeklagt, weil er dessen Mutter, eine alte reiche Wittwe, geheiratet hatte. Seine glänzende Vertheidigungsrede, in Folge deren er freigesprochen wurde (*Apologia apud Claudium Maximum*) ist noch erhalten. (Siehe Ausführliches hierüber in Bosscha Vita Apuleii bei Oudendorp III. 511. Scipio Gentilis Notae in Apologiam, ibid 484, Bayle article Apulée note G. H. J. K.; Grässe I. 816.)

[3]) „Fabula anilis" (S. 299), doch vielleicht nur, weil sie von einer alten Frau erzählt wird. — Kaiser Severus nannte indessen die Erzählungen des Apulejus im allgemeinen „Altweibermärchen" (Julius Capitolinus in Clodius Albinus c. XII).

Auch erklärt sie die Trauung ohne Zeugen für ungiltig, und erst als Psyche unsterblich gemacht (gleichsam in den Adelstand erhoben) wird, gibt sie sich zufrieden, und es wird eine rechtsgiltige Ehe geschlossen. (lib. VI. S. 397. 426.)

Amor aber, der lose Schalk, wird nur in die Fesseln der Ehe gelegt, damit er solid werden und keine leichtsinnigen Streiche mehr machen soll.

Sonderbar ist es auch, dass den Göttern, die sich nicht pünktlich zur Sitzung einstellen, eine Strafe von zehntausend Goldstücken auferlegt wird, und dass Venus die Psyche mit einem förmlichen Steckbrief verfolgt, und dem, der sie einfangen wird, eine die Liebesgöttin charakterisirende Belohnung von sieben süssen Küssen und einem ganz honigsüssen verspricht.

Auch Jupiter benimmt sich nicht sehr anständig, und bedingt sich bei seinem Enkel eine Belohnung aus, denn „ein Dienst ist des andern werth". [1])

Trotz aller dieser Züge von Verachtung und Verspottung der Götter, und trotz mancher Unanständigkeiten ist das Märchen von Amor und Psyche eine der schönsten und erhabensten Allegorien. Die Leiden der von Gott abgefallenen Seele, ihre Prüfungen, ihre endliche Erlösung und Wiedervereinigung mit Gott, sind nie schöner geschildert worden.

Sehr grosse Aehnlichkeit damit hat das indische Volksmärchen von der „Tochter des Holzhauers", das ein Engländer nach der Erzählung einer Wäscherin in Benares im Asiatic Journal (Jahrg. 1842. Bd. XXXVII. S. 114. Deutsch

---

[1]) *Tollenda est omnis occasio, et luxuria puerilis nuptialibus pedicis religanda* (lib. VI. S. 425).

Accepturus indicinae nomine ab ipsa Venere septem savia suavia et unum blandientis appulsu linguae longe mellitum (lib. VI. 394).

Si qua nunc in terris puella praepollet pulchritudine, praesentis beneficii vicem per eam mihi repensare te debere (lib. VI. 424), wozu Pricaeus in seinem Commentar tadelnd bemerkt: *Fuit hoc, non dare (mi Jupiter) sed fenerare beneficium: quod, cum vel extero factum, laudabile minus, in suum, imo in filium suum patratum quam illiberale censendum.* (Bei Oudendorp vol. III. 267.)

von Brockhaus in seiner Uebersetzung des Somadeva Bd. II. S. 191) mitgetheilt hat.

Wie Amor die Psyche, so heiratet Basnak Dau der König der Schlangen gegen den Willen seiner Mutter ein sterbliches Wesen, das dann durch Misstrauen und Neugierde sein Glück verscherzt. Vom Gatten getrennt und in tiefster Noth bereut sie den Leichtsinn, mit dem sie den Rath der von ihrer bösen Schwiegermutter aufgestellten alten Weiber (die hier dieselbe Rolle spielen wie die Schwestern der Psyche bei Apulejus) befolgte. Nach vielen Gefahren und Prüfungen und nachdem sie sich im Dienste der Schwiegermutter gedemüthigt, wird sie endlich mit ihrem Gatten, dem mächtigen Geisterkönig, wieder vereinigt.

Die indische Erzählung unterscheidet sich von der des Apulejus hauptsächlich darin, dass die Gattin keine Königstochter, sondern eines armen Holzhauers Tochter ist und dass die böse Schwiegermutter besiegt, aber nicht versöhnt wird. Die handelnden Personen sind bei Apulejus die höchsten Götter, in der indischen Erzählung sind es Hexen und untergeordnete Geister.[1])

Die schöne Allegorie in der Erzählung von Amor und Psyche veranlasste viele, welche sich mit dem Werke des Apulejus, dessen schönste Episode sie bildet, beschäftigten, auch dieses ganze Werk für eine Allegorie zu halten, oder wenigstens eine tiefere Absicht, eine Tendenz darin zu suchen.

[1]) Einige Aehnlichkeit mit diesen Erzählungen haben das norwegische Märchen „Oestlich Von der Sonne und westlich vom Mond", (bei Asbjörnsen und Moe II. S. 102) das sicilianische „Vom König Porco" (bei Gonzenbach Nr. 42 I. S. 285) und mehrere andere aus dem Kreise der Thiermenschen. Vergl. auch Liebrecht Zur Volkskunde 239—250 und die Abhandlung über Amor und Psyche in Friedländers Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms, Anhang zum fünften Abschnitt. 4te Aufl. I. S. 509—548.

Ausführliches über die Allegorie in dieser Erzählung und über ihren wahrscheinlichen Ursprung findet sich auch in Creuzers Symbolik und Mythologie Buch III Cap. 6. §. 5 und 6. S. 566—579. Dunlop S. 54. Liebrecht 48. Boccaccio Gen. Deorum Buch V. cap. 22. Letzterer bemerkt, dass er einen Band vollschreiben müsste, wenn er diese Allegorie vollständig erklären wollte.

Warburton sah darin eine Streitschrift gegen das Christenthum, und eine Apologie des Heidenthums. Beroaldus erklärt die Verwandlung in einen Esel als das Versinken in den Schlamm thierischer und sinnlicher Lüste, aus denen nur die Rosen, dies ist die Wissenschaft und Erkenntniss, befreien können. Er gibt aber auch zu, dass unter dem Schleier der komischen Erzählung die Lehre von der Seelenwanderung verborgen sein könne. Andere haben andere Erklärungen gegeben. (Siehe Oudendorp's Ausgabe vol. III. S. 6. 7. 512. Grässe I. 817. Dunlop S. 52. 53.) Aber Eins scheint mir unzweifelhaft zu sein, nämlich, dass der Heide in seinem Werke auch der Idee Ausdruck geben wollte, welche die zwei bedeutendsten christlich-allegorischen Werke, die Divina commedia und Bunyan's Pilgrims progress durchdringt:

Der Idee nämlich, dass alles menschliche Streben zur Erreichung eines seligen, sündenreinen, vollkommenen Lebens nicht genügt, wenn die göttliche Gnade nicht zu Hilfe kommt. Beatrice schickt Virgil, um Dante auf den rechten Weg zu leiten, Lucia trägt ihn über den Abgrund ins Fegefeuer, und Mathilde läutert ihn im Wasser Eunoe. Bei Bunyan hilft alle weltliche Klugheit (Mr. Wordly Wiseman) nicht ohne den Evangelisten, und Christine und ihre Kinder würden ihren Feinden auf dem Wege zur Erlösung erliegen, wenn der Erlöser ihnen nicht zu Hilfe käme. Ebenso würde Psyche die schweren Leiden und Prüfungen nicht überstehen, wenn das Schilfrohr sie nicht warnete, der Thurm sie nicht über die Wege zur Unterwelt belehrte, und Jovis Adler nicht das Wasser aus dem stygischen Quell für sie schöpfte. Lucius wäre für immer ein Esel geblieben, wenn die grosse Göttin sich nicht seiner erbarmt und ihm die Wege zu seiner Erlösung geebnet hätte.

Aber die Zeit, in der Apulejus lebte, war eine Zeit der Contraste. Aberglauben und Unglauben hatten die Herrschaft über die Heidenwelt gewonnen. Man fühlte die Nichtigkeit

und das Lächerliche des Polytheismus, hatte aber auch keinen rechten Glauben an den Monotheismus der Juden und Christen. Man hatte einigen Respect vor ihren reinen und strengen Sitten, konnte sich aber von der süssen bequemen Gewohnheit des heidnisch-sinnlichen Lebens nicht trennen. Dieser Zwiespalt und diese Contraste zeigen sich auch im Werke des Apulejus: Von der schmutzigen Schilderung der bonnes fortunes des Esels, geht er zum erhabensten Gebet über. Er verspottet die Heidengötter, aber er rechnet unter den Lastern einer bösen Frau auch die Anbetung eines angeblich einzigen Gottes, und verflicht in die erhabene Allegorie von Amor und Psyche seine losen Scherze über die Bewohner des Olymp und manche unanständige Schilderung.

Boccaccio, der, wie wir oben gesehen haben, sich in den „Genealogien der Götter" mit der Allegorie von Amor und Psyche beschäftigte, hat des Apulejus' Werk gut gekannt [1]) und es zu zwei seiner Novellen benutzt. Diese unzweifelhafte Benutzung entschuldigt wohl meine vielleicht zu ausführliche Besprechung dieses Romans, besonders da wir vielleicht von keiner andern Novelle des Dekameron so genau und sicher die Quelle kennen, als von den zwei aus Apulejus' Metamorphosen genommenen.

Es sind diese:

A. Der Liebhaber in der Tonne (T. VII. N. 2), welche fast die Uebersetzung einer Erzählung im neunten Buche der Metamorphosen ist. Es stimmt nicht nur die ganze Handlung dieser Novelle mit der Erzählung bei Apulejus überein, sondern es sind auch sehr viele Sätze von Boccaccio treu übersetzt, ja sogar einige darin vorkommende Zahlen unverändert aufgenommen worden. Zum Beweise des Gesagten will ich hier die bezüglichen Sätze nebeneinander stellen:

---

[1]) Auf die Rosen des Lucius spielt er schon in seinem „Ameto" an. (ed. Moutier S. 87.)

Apulejus.	Boccaccio.
1. Uxoris laudata continentia januam pulsat.	*Oh Iddio lodato sia tu sempre! che benchè tu m'abbi fatto povero, almeno m'hai tu consolato di buona e d'onesta giovane di moglie.*
2. At ego misera et pernox et perdia lanificio nervos meos contorqueo, ut intra cellulam nostram saltem lucerna luceat.	*Che non fo il dì e la notte altro che filare, tanto che la carne mi s'è spiccata dall' unghia, per potere almeno aver tanto olio che n'arda la nostra lucerna.*
3. Hoc, et illud, et aliud, et rursus aliud purgandum digito demonstrat suo:	*Radi quivi, e quivi, e anche colà, e vedine qui rimaso un micolino*
4. Quanto me felicior Daphne vicina, quae mero et prandio matutino saucia cum suis adulteris volutatur!	*L'altre si danno buon tempo con gli amanti loro.*
5. Nam, licet forensi negotio officinator noster attentus ferias nobis fecerit, tamen hodiernae coenulae nostrae prospexi.	*Egli è oggi la festa di Santo Galeone e non si lavora . . . . Ma io ho nondimeno provveduto e trovato modo che noi avremo del pane per più d'un mese.*
6. Istud ego quinque denariis cuidam venditavi: et adest.	*Che io ho venduto a costui, che tu vedi qui con meco, il doglio . . . e dammene cinque gigliati.*
7. Ego mulier et intra hospitium contenta, jamdudum septem denariis vendidi.	*Io femminella che non fui mai appena fuor dell' uscio . . . . l'ho venduto sette.*

(S. 600—603.)

Doch ist die Erzählung im Allgemeinen bei Boccaccio ausführlicher und die Reden sind behaglicher ausgesponnen. Manchmal findet sich auch eine kleine Aenderung oder Ab-

weichung: So lässt Boccaccio die Frau, um sie noch schlimmer als bei Apulejus erscheinen zu lassen, den Vorschlag machen, der Mann soll allein die Reinigung der Tonne vornehmen, während er bei Apulejus sich selbst dazu anbietet.

Diese Novelle hat auch einige Aehnlichkeit mit dem Fabliau der Cuvier (Barbazan I. 191); nur wird in diesem die Frau durch die List ihrer Nachbarin gerettet, welche „Feuer!" schreien lässt, so, dass der in der Tonne versteckte Liebhaber während der dadurch entstandenen Verwirrung entfliehen kann. Auch fehlt der Verkauf der Tonne und der schmutzige Schluss.

B. Die versöhnten Eheleute. (T. V. N. 10. Apulejus lib. IX. S. 619—23. 635—50.) In dieser Novelle entfernt sich Boccaccio etwas mehr von seinem Original, und sucht die Frau ein wenig zu entschuldigen. Die Intervention des Esels, welche bei Apulejus boshafte Absicht des verwandelten Lucius ist (lib. IX. S. 644—45), wird bei Boccaccio selbstverständlich zum blossen Zufall, da bei ihm von einem natürlichen, durstigen Esel die Rede ist.

Doch auch in dieser Erzählung stimmen manche Sätze fast wörtlich überein. z. B.

Apulejus.	Boccaccio.
Tales oportere vivas exuri feminas. (S. 644.)	*Cosi fatte femmine . . . si vorrebbero vive vive mettere nel fuoco.*
Gladium flagitans, jugulare morituram gestiebat; ni respecto communi periculo, vix eum ab impetu furioso cohibuissem. (S. 641.)	*Laonde Ercolano . . . . correva per un coltello per ucciderlo. Ma io temendo per me medesimo la Signoria levatomi non lo lasciai uccidere.*

Boccaccio hat Apulejus bei diesen zwei Novellen nicht übertreffen können; aber er hat den Schauplatz der Handlung nach Italien verlegt, das historische Costüm dem veränderten Schauplatze angepasst, und die Bearbeitung mit

solchem Geschick zu Stande gebracht, dass, wer des Apulejus' Werk nicht kennt, unmöglich auf den Gedanken kommen kann, dass diese Novellen keine Originalwerke sind. [1])

§ 6. Auch die Idee, seine Novellen in einen Rahmen zu fassen und sie von einer Gesellschaft junger Leute erzählen zu lassen, verdankt Boccaccio wahrscheinlich einem antiken Dichter. Zwar umschliesst die meisten der hier bis jetzt besprochenen orientalischen und europäisch-mittelalterlichen Erzählungssammlungen ein verbindender Rahmen und in jeder von ihnen könnte man das Vorbild Boccaccio's vermuthen; aber alle diese Sammlungen unterscheiden sich dadurch vom Dekameron, dass sie einem, entweder ausgesprochenen oder leicht zu errathenden, bestimmten Zwecke dienen.

Die Sieben Meister wollen die Bosheit der Frauen beweisen und vor Uebereilung warnen, das Pantschatantra ist ein Lehrbuch der Lebensweisheit und hohen Politik, Francesco von Barberino's Erzählungen dienen als Belege zu seinen Erziehungsmaximen, Petrus Alphonsus und Don Manuel geben moralische und politische Lehren im Gewande von Erzählungen, und selbst Königin Scheherzade erzählt nur um ihr Leben zu fristen. Erst Boccaccio machte sich von den Banden moralischer und politischer Nebenzwecke frei und schuf sein Dekameron als schönes Kunstwerk, das sich selbst Zweck ist. Auch die Cento novelle antiche können ihm die Ehre der Priorität nicht streitig machen, denn wenn sie auch einzeln älter sind als das Dekameron, so sind sie als Sammlung jünger und wird überdiess in ihrem Proemio die Tendenz betont.

Nur ein Dichter des alten Rom, und zwar einer der im

[1]) Die Werke des Apulejus wurden seit 1469 mehrmals gedruckt. Die beste Ausgabe ist die von Oudendorp und Bosscha. 3 Bände, Leyden 1786—1823, deren Seitenzahlen ich hier bei meinen Citaten angegeben habe.

Mittelalter nach Virgil am häufigsten gelesen wurde, der Dichter der Kunst zu lieben und der Verwandlungen kann hier das Vorbild Boccaccio's gewesen sein. Im vierten Buche der Metamorphosen erzählt uns nämlich Ovid, wie die Töchter des Minyas, um sich die Zeit bei der Arbeit zu vertreiben, einander pikante Geschichten erzählen: von Pyramus und Thisbe, von den Liebschaften Apollo's, von Hermaphroditus und der Nymphe Salmacis und wie Mars und Venus in Vulkan's Netz gefangen wurden.

Utile opus manuum vario sermone levemus sagen sie und spinnen und erzählen dem Gott Bacchus zum Trotze. Für dieses Arbeiten am Festtage, und nicht weil sie die chronique scandaleuse des Olymp verbreiteten, verwandelte sie endlich der erzürnte Sohn Semeles in Fledermäuse! Die Gesellschaft im Hause des Minyas ist das Original von Boccaccio's *lieta brigata,* die ein gütiges Geschick vor einer ähnlichen Verwandlung bewahrte.

Die sich vor dem Hagel in eine Hütte flüchtenden Teodoro und Violante (T. V. N. 7) scheinen wieder eine Nachahmung Virgils zu sein, denn sie erinnern gar sehr an Dido und Aeneas, wie sie sich in die Höhle flüchteten als

. . . . . *magno misceri murmure coelum*
Incipit . . . . (Aen. IV. 160).

Die erste Novelle des fünften Tages, in der mit unübertrefflicher Anmuth die Macht der Liebe geschildert wird, soll, wie Udeno Nisielli behauptet, die Nachahmung einer Idylle Theokrit's sein. Manni, der ihm nachschreibt (S. 322) citirt einige Verse aus der Idylle „Der Rindshirt" um ihre Aehnlichkeit mit Sätzen aus Boccaccio's Novelle zu beweisen. Allein selbst diese Beweisstellen haben äusserst wenig Aehnlichkeit mit einander, und noch weniger haben sie Idyll und Novelle. Der Disput, ob Boccaccio den Theokrit gelesen haben konnte oder nicht, ist daher ein ganz müssiger.

Rohde (Der griechische Roman S. 538 sq.) vermuthet die

Quelle dieser Novelle in irgend einem verloren gegangenen spätgriechischen oder byzantinischen Romane.

Ich möchte aber hier noch auf einen ganz eigenthümlichen Umstand aufmerksam machen, der mir nicht ohne Bedeutung zu sein scheint. Boccaccio sagt nämlich in der Novelle, dass der Sohn des Aristipp eigentlich Galeso hiess und nur wegen seines Stumpfsinns, seines Widerwillens gegen das Lernen und seines mehr einem Vieh als einem Menschen ziemenden Betragens Cimon genannt wurde, was in der dortigen Sprache soviel heissen will, als ein grosses Vieh in unserer („quasi per ischerno da tutti era chiamato Cimone, il che nella lor lingua sonava quanto nella nostra bestione"). Nun finde ich aber, dass der Athener Cimon, der später so berühmt gewordene Sohn des Miltiades in seiner Jugend auch für dumm gehalten wurde, und Plutarch sagt in dessen Biographie „er glich in seiner Jugend seinem Urgrossvater Cimon, welcher wegen seiner Dummheit und Stumpfsinnigkeit den Zunamen *Koalemos* (*Κοάλεμος*) bekam.[1])

Schreiben wir diese Aenderung Cimons der Liebe zu, so haben wir den Kern von Boccaccio's Novelle.

[1]) Plutarch, Cimon IV. „Cimonis vero incunabula opinione stultitiae fuerunt referta" sagt Valerius Maximus lib. VI. cap. IX. de mutatione morum, Externa 3.

VII. Historisches.

§ 1. Auch wirkliche Begebenheiten erzählt uns Boccaccio in seinen Novellen, und ist es vorzüglich Manni, der in seiner Istoria del Decamerone die Spuren von Wahrheit in diesem Werke mit bewunderswürdigem Fleisse aufgesucht hat, wobei er aber manchmal zu weit gegangen ist, indem er Vieles ohne genügende Gründe für wahr angenommen hat. Wo es ihm nicht möglich war die Wahrheit des Erzählten zu beweisen, suchte er wenigstens die Existenz der in den Novellen auftretenden Personen nachzuweisen, was dort, wo von Zeitgenossen Boccaccio's die Rede ist, wenigstens ein halber Beweis der Wahrheit des Erzählten ist, da Boccaccio es wohl nicht gewagt hätte, von bekannten, zu seiner Zeit noch lebenden Personen Falsches zu erzählen.

So erzählt er z. B. in der zehnten Novelle des fünften Tages eine schändliche Handlung des Pietro di Vinciolo, welcher einer angesehenen und mächtigen Familie in Perugia angehörte und selbst mehrere Aemter bekleidete. Ein Nachkomme dieses Peter versuchte im Anfange des achtzehnten Jahrhunderts seinen Vorfahren von dem Flecken, den Boccaccio seinem Namen angeheftet, reinzuwaschen und basirte die Vertheidigung seines Verwandten hauptsächlich darauf, dass Boccaccio diese Novelle aus den Metamorphosen des Apulejus genommen (Manni 367).

Dies ist zwar, wie wir oben (S. 313) gesehen haben, wirklich der Fall, aber es ist noch kein Beweis, dass dem

Vinciolo nicht etwas Aehnliches passirte. Wenn Boccaccio es gewagt hat, von ihm so etwas mit Nennung seines Namens zu erzählen, so war sein Leumund gewiss nicht der beste, und der Novelle liegt ausser der Erzählung des Apulejus wohl auch etwas Wahres zu Grunde.

Dagegen verschweigt Boccaccio in der sechsten Novelle des ersten Tages den Namen des habsüchtigen Inquisitors, während Manni sagt (S. 165), dass es fast gewiss sei, dass der Held dieser Novelle der Inquisitor Pietro della Aquila war. G. Villani lib. XII. cap. 58 und Marchione di Coppo Stefani (Istoria fiorentina ad. a. 1345 in Delizie degli eruditi Toscani vol. XIII. libro 8. S. 118) erzählen interessante Geschichten von der Habsucht dieses Inquisitors. Wie Marchione berichtet, verklagten ihn die Florentiner beim Papst, hatten aber davon nur Kosten und wenig Ehre. Sie erliessen daher eine Verordnung, dass der Inquisitor nur zum Scheiterhaufen, nicht aber zu Geldstrafen verurtheilen können sollte. Pietro dell' Aquila aber wurde bald darauf zum Bischof befördert. (Bottari II. 81.)

Manni (S. 239) glaubt auch, dass Boccaccio in der Novelle von Alibech (T. III. 10) die wahren Namen verschwiegen habe; da Sacchetti einen ähnlichen Fall erzählt und Todi als Schauplatz der Handlung angibt. Allein die Novelle Sacchetti's (Nr. 101) ist nichts als eine Nachahmung der Boccaccio's, die er nach seiner Art übertrieben und wo möglich noch schmutziger als sein Vorbild gemacht hat.

Unter den Schriften des heil. Hieronymus findet sich eine Epistel an einen Mönch Rustico, worin er diesen ermahnt, die Lockungen dieser Welt zu fliehen und die Gefahren schildert, denen besonders ein junger Eremit ausgesetzt ist. (Manni S. 239. Bottari I. 232.) Sollte Boccaccio von dort den Namen des Helden seiner Novelle genommen haben?

An der Wahrheit dessen, was Boccaccio in der Novelle von Andreuola und Gabriotto (IV. N. 6) erzählt, zweifelt

Manni (S. 293) nicht im Geringsten, da es auch von Elias Cavriolo, dem Geschichtschreiber Brescia's, dessen Zeugniss bei Manni von grossem Gewicht ist, erzählt wird.

Die Erzählung bei Cavriolo [1]) weicht in vielen Punkten von der Boccaccio's ab. Es fehlt bei Ersterem der Traum Andreuola's und auch Gabriotto's Todesart wird nicht beschrieben. Cavriolo erzählt nur ganz kurz, dass im Jahre 1318 Andreuola, die Leiche des plötzlich gestorbenen Gabriotto tragend, von den Sbirren ergriffen und zum Richter Acquabianca, Vicar des Königs Robert von Neapel gebracht wurde, worauf dieser ihr den schändlichen Antrag machte. Seine Erzählung in dreiundsechzig Worten sieht wie ein Auszug von Boccaccio's Novelle aus, und ihren Schluss weglassend, beginnt er dann mit den Worten: „Obwohl Boccaccio dieses Ereigniss anders berichtet" zu erzählen, wie der Vater des Mädchens, um den ihm angethanen Schimpf zu rächen, mit seinen Verwandten das Gerichtshaus überfiel, so dass der Richter, um sein Leben zu retten, entfliehen musste. Die andern Bürger legten sich dann in's Mittel und bewogen den beleidigten Vater die Stadt zu verlassen, worauf der Richter von König Robert abberufen und Simon Tempesta zu dessen Nachfolger ernannt wurde. [2])

Ich weiss nicht, warum Manni die Autorität Cavriolo's, den Tiraboschi in seiner Literaturgeschichte mit einigen Worten abfertigt [3]), so hoch achtet; aber ich habe das Werk dieses

---

[1]) *Delle historie Bresciane di M. Helia Cavriolo libri dodeci fatti volgari da Patritio Spini.* Brescia 1585. libro VII. pag. 142.

[2]) Nach Matteo Camera's Annali delle due Sicile (Neapel 1860, II. S. 269) wurde Acquabianca aus unbekannter Ursache i. J. 1319 vom Volke von Brescia abgesetzt und Tempesta an seine Stelle zum Vicar gewählt, in welchem Amte ihn auch König Robert bestätigte.

[3]) *Cavriolo al principio di questo* (XVI.) *secolo illustrò la storia di Brescia sua patria dalla fondazione della città fino a' suoi tempi con una cronaca divisa in quattordici libri, ch' è poi stata ancor tradotta in lingua italiana e pubblicata più volte.* (Storia della lett. it. secolo XVI. libro III. cap. I. 55. vol. VII. S. 910.) Doch sagt Vossius (de hist. lat. III. 812) von ihm *Praeclare de patria meritus fuit libris XIV. de rebus Brixianis.*

Historikers dritten Ranges, der die Geschichte seiner Vaterstadt mit Herkules beginnt, voller Fabeln und Wundererzählungen gefunden und kann ihm daher nur wenig Glauben schenken. Sein Bericht kann mir also nicht als Beweis für die Wahrheit von Boccaccio's Erzählungen dienen, ja ich glaube sogar, dass Cavriolo's einzige Quelle eben die Novelle Boccaccio's war. In dieser Vermuthung bestärkt mich auch die eigenthümliche Uebereinstimmung in den Namen der handelnden Personen. Das Mädchen heisst nämlich bei Cavriolo sowie bei Boccaccio Andreuola, ihr Vater Negro da Poncarale (eine unwesentliche Modification von Boccaccio's Ponte Carraro) und der Liebhaber Gabriotto. Seinen Familiennamen gibt Cavriolo ebenso wie Boccaccio nicht an, was er doch gewiss gethan hätte, wenn seine Quellen zeitgenössische Chroniken seiner Vaterstadt und nicht Boccaccio's Novelle gewesen wären. Dass er diese gekannt, sagt er selbst, und die Art, wie er ihre Autorität in Bezug auf den zweiten Theil der Erzählung ablehnt, sieht wie eine stillschweigende Anerkennung derselben in Bezug auf den ersten aus. Ja, wenn man die Novelle Boccaccio's nicht gelesen hat, ist Cavriolo's Bericht ganz unverständlich; denn da dieser nur erzählt, dass das Mädchen von Acquabianca *„fu chiesta di amoroso piacere“*, so können wir den Grimm ihres Vaters gar nicht begreifen, und nur in Boccaccio's Novelle finden wir die Erklärung hievon. Bei Boccaccio söhnt sich der Vater des Mädchens mit dem Richter aus, während bei Cavriolo beide die Stadt verlassen müssen. Es scheint demnach, dass Cavriolo die Erzählung von der Absetzung des Richters etwas aufputzen wollte, und dazu die Novelle Boccaccio's benutzte, da in ihr Brescia als Schauplatz der Handlung angegeben ist. Läge aber dieser Novelle ein wirklicher Vorfall zu Grunde, so müsste man annehmen, dass Boccaccio den Namen des Richters aus Rücksicht für König Robert, dessen Vertreter er war, verschwiegen habe.

Der Novelle von der wiedergefundenen Schwester

(T. V. N. 5) scheint ein wirklicher Vorfall zu Grunde zu liegen, der von Tonduzzi in seiner Geschichte von Faenza [1]) nach einer alten Chronik (in der Bibliothek der Dominicaner in Faenza) erzählt wird. Boccaccio verlegt die Handlung in die Zeit Kaiser Friedrichs, während Tonduzzi vermuthet, dass sie zur Zeit der Longobarden, unter Liutprand oder Desiderius, vor sich ging. Manni theilt (S. 666) die betreffende Stelle aus der alten Chronik mit, in der von König Liprandus die Rede ist, womit wohl nur Liutprand gemeint sein kann, der von 712 bis 743 regierte.

Tonduzzi hat zwar die Erzählung des alten Chronisten in ihren Hauptpunkten treu wiedergegeben, sich aber doch manche Weglassungen und Zusätze erlaubt, und kann für uns daher nur die Erzählung des Chronisten als Quelle Boccaccio's in Betracht kommen.

Der Chronist beginnt die Erzählung in seiner schlichten Weise mit der Schilderung der Eroberung von Faenza, erzählt dann wie ein Färber mit seiner Frau und zwei Söhnen nach Cremona entfloh, aber ein Töchterchen von zwei oder drei Jahren im Hause zurückliess. Zwei Waffenbrüder *(fratres jurati)* traten um zu plündern ins Haus und einer von ihnen, ein Parmesaner, nahm sich des verlassenen Kindes an. Nach dem Tode des Parmesaners setzte sein Kamerad die Erziehung des Mädchens fort, und kehrte mit ihr in seine Vaterstadt Cremona zurück, wo sie für seine Tochter gehalten wurde.

Hier verliebte sich ein edler junger Cremoneser in sie, und ihr eigener Bruder ward sein Rival.

In der Chronik werden nun ihre Wortwechsel und Gezänke ausführlich (bei Tonduzzi sehr kurz) erzählt, und wie durch sie ein Zusammenlauf entstand. Auch der Adoptivvater des Mädchens wird durch den Lärm herbeigezogen, und

[1]) Istorie di Faenza parte I. 132—135, Faenza 1675.

beginnt ohne jede Veranlassung[1]) den Bruder des Mädchens nach seinen Familienverhältnissen und der Ursache seiner Uebersiedlung nach Cremona zu fragen, wodurch die Erkennungsscene herbeigeführt wird. Eine Narbe hinter dem Ohre des Mädchens dient dazu, sie vollkommen zu legitimiren; sie heiratet den Cremoneser, und alles ist zufrieden.

Dieser einfachen Erzählung hat Boccaccio schon dadurch ein ganz anderes Aussehen gegeben, dass er nicht gleich ausgeplaudert hat wer das Mädchen ist, und den Leser glauben lässt, sie sei die Tochter eines der Soldaten. Auch hat er den Personen, die alle beim Chronisten noch namenlos sind, Namen gegeben, und manche andere Verbesserungen und Verschönerungen angebracht.

Die vom Chronisten plump herbeigeführte Anagnorisis wird von Boccaccio mit besonderer Geschicklichkeit eingeleitet und durchgeführt, die Aehnlichkeit des Mädchens mit der Mutter macht die schnelle Anerkennung viel wahrscheinlicher, und die Intrigue der Dienstboten bildet eine heitere Episode, welche dazu beiträgt, die Novelle zu einem verführerischen Lustspielstoff zu machen.

Im Rudens und Poenulus des Plautus, in der Andria, dem Eunuchus und dem Heautontimorumenos des Terenz spielen verloren gegangene und wiedergefundene Töchter eine grosse Rolle. Dies ist aber auch die einzige Aehnlichkeit, die diese Lustspiele mit der Novelle Boccaccio's haben. Etwas näher steht ihr Plautus' Epidicus, wo sich auch der Bruder in die eigene Schwester verliebt, während dem Vater die erste Geliebte des Sohnes als die verloren gegangene Tochter ins Haus gebracht wird.

Manni, auf das Zeugniss älterer Autoren gestützt, hält die Novelle von den gefälschten Münzen (T. VI. N. 3) für vollkommen wahr. Nach seiner Berechnung machte Frau

[1]) Bei Tonduzzi werden diese Fragen durch die fremde Aussprache des Faentiners motivirt.

Nonna de' Pulci ihren Witz am 24. Juni 1318, und will er sogar einen der vergoldeten Popolini gesehen haben, mit denen Diego della Ratta die habsüchtige Frau betrog. (Manni S. 402 und 403.) Schade, dass Manni nicht besser gesucht hat, vielleicht hätte er an derselben Stelle auch die Reliquien des Frate Cipolla oder Calandrino's Helitropia gefunden.

In Bezug auf die Novelle der Liebhaber als Gespenst (VII. 1) kann ich Manni auch nicht unbedingt beistimmen: Er nimmt seine Beweise aus den Ricordi der Familie Mannucci; allein die von ihm daraus angeführten Stellen (S. 464. 465) stimmen mit Boccaccio's Novelle nicht überein. Nach Boccaccio's Ausdrücken ist dieses Abenteuer des Federigo Pegolotti eine sehr alte Geschichte, die ihm eine alte Frau erzählte, welche sie in ihrer Jugend gehört hatte; nach den Ricordi kamen die Mannucci, aus deren Familie Frau Tessa war, erst im Jahre 1300 nach Florenz und Tessa wurde 1307 geboren. Es konnte also die Handlung erst um 1325, keine dreissig Jahre bevor das Dekameron geschrieben wurde, vor sich gegangen sein. Bei Boccaccio heisst der Mann der Tessa Gianni Lotteringhi, und der Liebhaber Federigo, Sohn des Neri Pegolotti, während die Ricordi sagen, dass Tessa den Neri Pegolotti heiratete, und von Lotteringhi nichts erwähnen.

Indessen ist es möglich, dass ein solches galantes Abenteuer von Einem aus der Familie Pegolotti in Florenz bekannt war und Boccaccio nur den Namen des Betrogenen in seiner Erzählung änderte und die Handlung in eine entfernte Zeit zurückverlegte.

Diese Novelle hat auch eine entfernte Aehnlichkeit mit dem Fabliau Le revenant (bei Meon I. 174).

Afzelius theilt ein altes schwedisches Lied mit, das ein ähnliches Abenteuer eines Mönchs vom Kloster Husaby zum Inhalt hat. Statt des „Fantasima fantasima che di notte vai" singt die schwedische Bäuerin:

Du kommst zu beiden Gatten,
Du Herzgeliebter mein!
Gott segne deinen Schatten,
Doch komm' jetzt nicht herein.
Ist's doch als ob ein Walm
Bethörte diesen Mann,
Der durchaus nicht hört,
Was der Mund ihm schwört!
Ja, ja, er ist daheim,
Du Herzgeliebter mein.[1])

Der Novelle von Ghino di Tacco und dem Abt (T. X. N. 2) scheint ein wirklicher Vorfall zu Grunde zu liegen. Ghino di Tacco war ein weit und breit gefürchteter Räuberhauptmann, der noch Schlimmeres that als einen Abt gefangen nehmen. Sein Bruder und sein Oheim, welche ebenfalls demselben edlen Handwerke oblagen (das übrigens damals sowie auch in späterer Zeit in Italien eine Nebenbeschäftigung politischer Flüchtlinge war), wurden nach Siena gebracht und von dem Richter Benincasa aus Arezzo zum Tode verurtheilt. Als derselbe Richter dann einige Jahre später unter dem Pontificat Bonifacius' VIII. in Rom angestellt war, überfiel ihn Ghino di Tacco im Gerichtshofe, hieb ihm den Kopf ab und entfernte sich ungestört mit ihm. Dies ist der Aretiner, von dem Dante sagt: (Purg. VI. 13.)

. . . . . *che dalle braccia*
Fiere di Ghin di Tacco ebbe la morte.

Griff ein italienischer Räuberhauptmann des dreizehnten Jahrhunderts so in die Rechtspflege ein, so erzählt uns wieder die englische Geschichte von einem Rechtsgelehrten des sechzehnten Jahrhunderts, der sich während seiner Studienzeit auch mit Strassenraub beschäftigte, später aber ein berühmter Richter ward und sich von seinen Jugenderinnerungen

[1]) A. A. Afzelius, Volkssagen und Volkslieder aus Schweden, deutsch von Dr. F. H. Ungewitter. Leipzig 1812. II. 279.

nicht zu besonderer Milde gegen Räuber und Diebe verleiten liess. Es ist Chief Justice Popham, vor dessen Richterstuhl Essex, Walter Raleigh und Guy Fawkes standen. [1])

Viele Aehnlichkeit mit Ghino di Tacco hat sein englischer Kollege, der Bandit und Wilddieb Robin Hood, wie er in zahlreichen englischen Volksliedern geschildert wird. Obwohl auch er von vornehmer Abkunft gewesen sein soll, war er doch in seinem Wesen und seiner Handlungsweise viel gemeiner als der Verbannte von Siena, und gegen Mönche und Bischöfe hat er sich gar nicht ritterlich benommen. [2])

Christoph Landino, der Commentator Dante's, sagt von Ghino, dass er nicht aus Habgier raubte, sondern um seine Freigebigkeit ausüben zu können, und dass er fleissige Studenten gern unterstützte und ermunterte (Manni 543). Indessen scheint mir seine obenerwähnte That keine besondere Ermunterung für fleissige Hörer der Rechte zu sein.

Seine Behandlung des kranken Abts erinnert an die Hungerkur, der sich der dicke König im Roman *des sept sages* (bei Keller v. 1495—1500) unterziehen muss.

Ueber die Novelle von der Nachtigall (T. V. N. 4) und ihre Quelle habe ich schon oben gesprochen. Indessen waren doch die Personen, die Boccaccio in ihr auftreten lässt, zu jener Zeit in Italien wohlbekannt und machen es also wahrscheinlich, dass, was er von ihnen erzählt, wenigstens zum Theil wahr sei: Licio da Valbona, der im Alter seine schöne Tochter nicht hüten konnte, hatte, wie in den Cento novelle antiche (N. 44) erzählt wird, in seiner Jugend genug zu thun, um seine Frau zu hüten, was er um so nöthiger hatte, als er ein hässlicher Mann war. Sein schöner Nebenbuhler war Rinieri da Calvoli. Dante spricht vom guten Lizio, von Rinieri,

---

[1]) Athenaeum vom 1. December 1849, aus Campbell's Lives of the Chief Justices of England.

[2]) Siehe besonders die Balladen „A *lytell Geste of Robin Hood fourth Fytte* und *Robin Hood and the Bishop* bei Roberts S. 593 und 622.

„der Ehre des Hauses Calboli“ (Purg. XIV. 89. 97) und an derselben Stelle auch von Arrigo Manardi, womit er wahrscheinlich den Vater des ertappten Richard meint.

Die achte Novelle des neunten Tages erzählt uns von dem jähzornigen Filippo Argenti und dem Fresser Ciacco. Beide Florentiner Bürger, die uns wohl nicht interessiren würden, wenn uns nicht zwei der grössten Florentiner Dichter ihre Charaktere mit wunderbarer Uebereinstimmung überliefert hätten. Von dem starken, jähzornigen und mürrischen Filippo Argenti heisst es bei Dante (Inferno VIII. 62):

E'l fiorentino spirito bizzarro
In sè medesmo si volgea co' denti.

und der Schlemmer und Fresser Ciacco büsst in ekelhafter Qual im dritten Kreise der Hölle *„la dannosa colpa della gola“* (Inferno VI. 56).

Den Witz von den Häusern der Todten (T. VI. N. 9) erzählt Petrarca in seinen *„Rerum memorandarum“* (lib. II. cap. 3, 422) von Dino aus Florenz, ohne Boccaccio's Novelle oder den Namen Cavalcanti's zu erwähnen. Er hat nur die kleine Variante, dass Dino mit dem Ausdruck „euer Haus“ sich an alte Leute wendet, die ihrem Hause, dem Grabe nahe sind, was mir viel passender und ursprünglicher vorkommt, als die Anwendung auf unwissende Menschen, wie sie in der Novelle gemacht wird. Es ist also wahrscheinlich, dass die Anekdote in ihrer ursprünglichen und einfachen Form von Dino erzählt wurde und dass erst Boccaccio sie auf den bekannteren Cavalcanti übertrug und in seiner Weise ausschmückte. Nach Petrarca's Worten scheint der Held seiner Anekdote nicht der berühmte Arzt Dino del Garbo gewesen zu sein.

Der Novelle von der Scheintodten (T. X. N. 4) scheint auch ein wirklicher Vorfall zu Grunde zu liegen. Es kann aber selbstverständlich nicht der Fall der Ginevra Almieri sein, der sich nach Manni (S. 554) im Jahre 1396 ereignete. Da im Mittelalter die Todten meistens nicht lange unbegraben

gelassen wurden, so mag es wohl häufig vorgekommen sein, dass Scheintodte begraben wurden, und die Entdeckung eines solchen Falles konnte dem Dichter des Dekameron die Anregung zu seiner Novelle gegeben haben. Im Filocopo erzählt er uns dieselbe Geschichte, lässt aber die Handlung in Neapel vor sich gehen, während im Dekameron Bologna der Schauplatz ist; auch gehören hier die Namen der handelnden Personen bekannten Bologneser Familien an, während im Filocopo keine Namen genannt werden.

Mehrere andere Bearbeitungen dieses Sujets, darunter auch die aus dem fünfzehnten Jahrhundert stammende „Storia di Ginevra degli Almieri" in Octaven (Pisa 1863) führt Liebrecht in seiner Abhandlung „Die Todten von Lustnau" (Zur Volkskunde S. 60) auf. Dramatische Bearbeitungen finden sich auch in Franz Gräffer's „Romantischen Vignetten" (Wien 1813) und eine unvollendete von Julius Schindler in den „Dioskuren" (Jahrgang 1883 Wien).

Einige Spuren dieser Novelle finden sich auch in dem schönen *Lai d'Eliduc* von Marie de France, (Poésies I. 468 sq.) wo Guildeluec, die Gattin Eliduc's dessen verstorbene Geliebte wiederbelebt und dann ins Kloster geht, um ihrer Vereinigung nicht im Wege zu stehen. Guildeluec spielt hier ungefähr dieselbe Rolle wie Gentile in der Novelle, ja sie bringt ein noch grösseres Opfer, da sie, die rechtmässige Gattin, der Geliebten ihren Platz abtritt.

§ 2. Der Novelle von Gerbino (T. IV. N. 4) soll nach Gaddi (bei Manni 283) etwas Wahres zu Grunde liegen. Doch kann es nicht, wie Lami (anno 1755 vol. 16 S. 161) meint, das sein, was Mariana beim Jahre 1340 in seiner Geschichte von Spanien (lib. XVI. cap. 8 vol. II. S. 61; Mainz 1605) von Albohacen, Fatima und Aben Amerino erzählt; da er an

dieser Stelle nichts weiter sagt, als dass Fatime die Tochter des Königs von Tunis und Frau des Königs Albohacen sowie dessen Sohn Abohamar von den Christen gefangen genommen wurden. Der Novelle Boccaccio's etwas ähnlicher, aber doch noch ziemlich weit von ihr entfernt, ist folgendes, das Burigny (Histoire générale de Sicile, livre V. chap. 11 vol. I. S. 494) beim Jahre 1177 erzählt:

„Ein mohamedanischer Fürst aus Afrika schickte seine Tochter nach Spanien, wo sie einen maurischen Fürsten heiraten sollte. Die Escadre, welche sie begleitete, wurde von der Flotte des Königs Wilhelm II. von Sicilien angegriffen, die Prinzessin gefangen genommen und nur gegen Abtretung von zwei Städten ihrem Vater zurückgegeben."

Es ist dieses eine fast wörtliche Uebersetzung des in der Chronik des Robert de Monte zum Jahre 1179 Erzählten, wo auch die Namen der abgetretenen zwei Städte — Affrica und Sibillia angegeben sind.

Robert aus Torigny in der Normandie, geboren um 1110, ward 1154 Abt von Mont St. Michel, weshalb er de Monte genannt wird und schrieb seine Chronik als Fortsetzung der des Sigebert von Gemblours. Er starb 1186, also wenige Jahre nach dem hier berichteten Ereigniss. Sein neuester Herausgeber nennt ihn *„doctrinae gloria Normannorum sui saeculi princeps.*[1])

Bei den arabischen Autoren findet sich keine Erwähnung des von ihm Erzählten, weshalb Amari einige Zweifel äussert; doch glaubt er, dass Robert nach einer Tradition berichtete.[2])

Von einem verliebten Enkel des Königs Wilhelm sagt übrigens der Chronist nichts und weiss auch keine andere Geschichte Siciliens etwas von ihm. Boccaccio hat auch sonst

---

[1]) Ludw. Conrad Bethmann in Pertz' Monumenta Germaniae historica, Scriptores vol. VI. 283 und 528.

[2]) Storia de' Musulmani in Sicilia III. 516, bei Giacinto Romano in der 1881 in Neapel gedruckten Gelegenheitsschrift *Napoli-Ischia* S. 13.

in dieser Novelle gezeigt, dass er in der ältern Geschichte Siciliens nicht sehr bewandert war. Er spricht nämlich von einem Wilhelm, zweitem König von Sicilien, der nur eine Tochter Constanze hatte, da sein einziger Sohn Roger (mit Hinterlassung eines Sohnes Gerbino) vor dem Vater gestorben war. Er kann also nur Wilhelm I. den Bösen, Sohn Roger's I. gemeint haben, dessen Sohn Roger bald nach der Revolution von 1163 bei Lebzeiten seines Vaters starb. Dieser König Wilhelm hatte aber keine Tochter Constanze, sondern ausser Roger noch einen Sohn Wilhelm, der ihm 1166 als Wilhelm II. (der Gute) nachfolgte, und von dem Boccaccio nichts gewusst zu haben scheint. Wohl hat eine Constanze den Thron von Sicilien geerbt, aber diese, welche 1186 den nachmaligen deutschen Kaiser Heinrich VI. heiratete, war eine Tochter Roger's I., also eine Tante und keine Schwester des 1163 gestorbenen Prinzen Roger.

In seinem Werke *De claris mulieribus* nennt Boccaccio Constanze eine Tochter Wilhelm's des Guten, zu welchem Irrthum ihn wahrscheinlich der Umstand verleitete, dass sie auf einen Wilhelm (nämlich den Dritten, Sohn Tancred's) folgte. In dem Werke *De casibus virorum illustrium* (lib. IX. cap. 14) nennt er sie schon richtig die Tochter Roger's, bemerkt aber dabei, dass sie von Manchen (er gehörte früher auch zu diesen) für eine Tochter Wilhelm's II. (des Guten) gehalten wird.

Ein italienisches Gedicht in Octaven, das denselben Inhalt wie diese Novelle Boccaccio's hat und das nach Lami (anno 1755. vol. 16. S. 161) wahrscheinlich aus dem vierzehnten Jahrhundert, nach Molini aber (bei Zambrini 3. S. 305 b) ein Werk des Altissimo ist, der am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts lebte, ist nichts als eine amplificirte Bearbeitung der Novelle Boccaccio's. Auch die Namen der Personen sind dieselben wie bei Boccaccio, nur die Prinzessin, deren Namen bei Diesem nicht angegeben ist, heisst im

Gedicht Helene, ein Name, der bei Saracenen nicht vorzukommen pflegt und also nur Zusatz des spätern mit den Mohamedanern weniger bekannten Dichters sein kann.

Uebrigens sagt selbst Lami nicht, dass das Gedicht die Quelle von Boccaccio's Novelle sei, sondern nur, dass beide vielleicht eine gemeinsame hatten; und will ich hier nur noch auf das verweisen, was ich oben in Bezug auf die Octaven der Lusignacca gesagt habe, das hier noch durch die Angabe Molini's und die grössere Aehnlichkeit des Gedichtes mit der Novelle bestätigt wird. Von dem Gedicht gibt es eine alte Ausgabe aus dem Ende des fünfzehnten oder Anfang des sechzehnten Jahrhunderts und eine vom Jahre 1862 (Bologna Romagnoli) in 99 Stanzen.

Die Idee zur Episode von der als Abt verkleideten englischen Prinzessin, welche, um der verhassten Verbindung mit dem alten König von Schottland zu entgehen, zum Papst flieht (T. II. N. 3), verdankt Boccaccio vielleicht dem historischen Chanson vom jungen Grafen von Flandern, welcher nach Frankreich entfloh, um die Tochter des Königs von England nicht heiraten zu müssen. (Hist. litt. de la France XXIV., 167.)

Andererseits hat aber diese Novelle auch einen uralt-märchenhaften Kern. Es ist das in zahlreichen Variationen verbreitete Märchen vom „Besten Jüngsten," in welchem der jüngste Bruder, der mitunter für schwach oder dumm gehalten wird, Thaten verrichtet, welche die ältern Brüder nicht vollbringen konnten. Er bekommt fast immer eine schöne Prinzessin zum Lohn für seine Grossthaten, befreit oft die ältern Brüder aus schwierigen oder gefährlichen Lagen und wird von ihnen mit Undank gelohnt und verrathen.

Bei Boccaccio tritt statt des jüngsten Bruders der Neffe ein, der die schöne Prinzessin bekommt, die Brüder aus ihren Geldnöthen befreit und ihre Schulden bezahlt. Dieser letzte Zug findet sich auch in einem italienischen Märchen (bei Com-

paretti N. 37) und im siebenbürgischen „Der goldene Vogel." In einem andern siebenbürgischen Märchen ist der glückliche Held der jüngste von zwölf Brüdern.[1])

Auf die Autorität des Aldus Manutius gestützt, hält Manni (S. 157) auch die lange Geschichte, welche der Erzbischof von Urbino Paulus Aemilius Santorio in seiner Geschichte von Neapel von Manfred und seiner Schwester erzählt, für wahr und führt sie als Quelle der Novelle von der Marquise von Montferrat (Dec. I. 5) auf, von der bereits oben (S. 43) die Rede war.

Aber selbst wenn das von Santorio Erzählte wahr wäre, könnte man es nicht für die Quelle von Boccaccio's Novelle halten, da Manfreds Schwester, trotz der ewigen Hühnerspeisen und trotz ihrer schönen, langen Reden am Ende dem leidenschaftlichen Andringen ihres Bruders unterliegt, während die Markgrätin den König auf den Weg der Tugend lenkt.

Auch Villani erzählt, (VII. 5) dass der Graf von Caserta Manfred verrathen habe, weil er seiner Frau Gewalt angethan, sagt aber nicht, dass diese Frau Manfred's Schwester war.

Erst Angelo Costanzo (I. S. 37) erzählt ausführlich die

[1]) Bei Jos. Haltrich. Deutsche Volksmärchen aus dem Sachsenlande in Siebenbürgen. 3. Aufl. Wien 1882 Nr. 7 und Nr. 34. Nachweisungen über derartige Märchen geben Grimm, Kinder- und Hausmärchen zu N. 57 und 97, III. S. 98 und 117, R. Köhler im Jahrbuch VII. 24 und 132; E. Cosquin, Contes populaires lorrains in Romania VI. S. 529—39, De Gubernatis, Zoological Mythology I. 139, 162, 176, 189 II. 187. Ich füge noch folgende Märchen hinzu: Die griechischen „Vom jüngsten Bruder, der seine geraubte Schwester vom Drakenberge holt," „Der Zauberspiegel," „Der Goldäpfelbaum und die Höllenfahrt," Von der neuen Kirche und der Nachtigall;" das albanesische „Das Haar der Schönen der Erde;" (bei I. G. v. Hahn, Griechische und albanesische Märchen. Leipzig 1864 Nr. 26, 51, 70, 72 und 97) die rumänischen „Das goldene Meermädchen, (bei Schott, Walachische Märchen, Stuttgart und Tübingen 1845 N. 26.) „Der Wundervogel" und die „Fee der Morgenröthe" (bei Mite Kremnitz, Rumänische Märchen, Leipzig 1882 Nr. 18 und 20); die siebenbürgischen „Der gerechte Lohn," „Der Hünentödter," „Die drei Brüder und der Hüne," Der Rohrstengel," (bei Haltrich Nr. 3, 23, 37, 43); die sicilianischen „Von den vier Königstöchtern," „Die Geschichte der Fata Morgana," (bei Gonzenbach Nr. 58 und 64) „La Jisterna (bei Pitré N. 80, II. S. 201); das toscanische „Il mondo sottoterra (bei Imbriani N. 5); die syrischen (N. 26 und 39 bei Prym und Socin) und „Die drei Prinzen und der bezaubernde Vogel" in 1001 Nacht. (Nacht 482 bei Habicht und Hagen XI. 166) Die biblische Geschichte von Joseph und seinen Brüdern gehört gewissermassen auch zu diesem Kreise; sowie Herodots Erzählung (IV. 5) vom Ursprunge der Scythen.

ganze Geschichte, an der aber, wie Raumer[1]) nachgewiesen hat, nichts wahr ist, als dass der Graf von Caserta, welcher Manfreds Schwester Violanta (nicht Siligaitha wie sie bei Santorio heisst) zur Frau hatte, seinen Schwager verrieth.

Nun ist es zwar nicht unwahrscheinlich, dass derartige Verleumdungen Manfreds von den Guelfen jener Zeit ausgestreut und am Hofe der Erbin Karl's von Anjou gern gehört wurden, und dort mag vielleicht Boccaccio etwas davon erfahren haben, wie er ja auch im Commentar zur göttlichen Comödie (Hölle X. 119, ed. Moutier III. 31) berichtet, dass manche behaupteten, Prinz Manfred habe seinen Vater mittelst eines Kissens erstickt. Allein das einzige, was seine Novelle mit der Erzählung Santorio's verbindet — die Episode von der Bewirthung — findet sich eben nur bei Diesem und scheint eine von ihm eingeschobene Zuthat zu sein; denn selbst Costanzo, der die Geschichte von Manfreds angeblichem Incest ausführlich erzählt, erwähnt nichts davon.

Wir finden also nichts Historisches in dieser Novelle.

Eher könnte an der von Gomito (T. V, N. 2) etwas Wahres sein, da G. Villani (l. VIII. 35) eine ähnliche Kriegslist vom Chan der Tartaren erzählt.

§ 3. Manni glaubt (Storia del Decam. 524), dass auch die Novelle von den „geäfften Freiern" (T. IX, 1) auf einem wahren Vorfall beruht, während Dunlop (237) und Liebrecht (248) eine englische Ballade und eine niederländische Sage, als der Novelle sehr ähnlich, anführen. Die Ballade, welche Lydgate zugeschrieben wird, kann jedenfalls nicht die Quelle Boccaccio's gewesen sein, und scheint mir, dass Boccaccio hier nur die sonderbaren Abenteuer persifliren wollte,

[1]) Geschichte der Hohenstaufen und ihrer Zeit. Reutlingen 1829. Buch VIII Hauptstück 7; IV. S. 449.

welche die Helden mancher Ritterromane bestehen mussten, um die Gunst ihrer Damen zu gewinnen.

Diese Novelle ist aber auch mit einer orientalischen Sage verwandt, welche die Commentatoren des Koran zur Stelle von den Engeln Harut und Marut (Sure II. 96) erzählen und die sich auch im jüdischen Midrasch Abchir (bei Jellinek Bet ha-Midrasch IV. 127) findet.

Nach dieser Sage schickte Gott die Engel Schemchasai und Asael, welche sich vor ihm rühmten, tugendhafter als die Menschen zu sein, auf die Erde hinab, damit sie ihre Behauptung beweisen sollten. Allein, kaum unter die Menschen gekommen, verliebten sich beide [1]) in eine schöne Frau Namens Isthar und suchten sie zu verführen. Die Frau versprach zu Willen zu sein, wenn der Verliebte ihr den geheimen Gottesnamen verrathen würde, mit dem man in den Himmel gelangen kann. Der gierige Engel verrieth das Geheimniss und die Frau schwang sich sofort in den Himmel, den geprellten Engel auf Erden zurücklassend.

Die Sage ist, wie aus dem Namen Isthar zu schliessen ist, nicht jüdischen Ursprungs, zu Mohamed aber wohl von den Juden gekommen.

Boccaccio erzählt auch mehrere Anekdoten von berühmten oder bekannten Personen, die theils seine Zeitgenossen waren, theils nicht lange vor seiner Geburt gestorben waren, als: von König Karl von Neapel, (T. X. N. 6) von Peter von Sicilien, (T. X. N. 7) von Wilhelm Borsiere, (T. I. N. 8) von Giotto (T. VI. N. 5) und von König Friedrich von Sicilien. (T. V. N. 6)

Die Scene der letzterwähnten Novelle, in der die beiden jungen Liebenden verbrannt werden sollen, hat Tasso in der Episode von Olindo und Sofronia nachgeahmt. Wie ich in meinem „Giovanni Boccaccio, sein Leben und seine Werke“

[1]) Nach der jüdischen Version nur Schemchasai.

S. 50 Anm. bemerkte, kann auch eine Episode in dessen Roman Filocopo als Vorbild Tasso's betrachtet werden. In einer sehr schönen Studie über diese Novelle in der Gelegenheitsschrift *Napoli-Ischia* (wo es aber *novella sesta della quinta giornata* statt *novella quinta della sesta giornata* heissen soll) hat Professor B. Zumbini auch das historische und Lokale in derselben in sehr anziehender Weise behandelt.

Der in der siebenten Novelle des ersten Tages erwähnte Primasso soll, wie A. Stracali in seinen *Goliardi* (Florenz 1880) nachweist, der Dichter und fahrende Schüler Primas aus Cöln gewesen sein.[1]) Der Name Primas scheint aber ein Titel zu sein, den mehrere Vaganten geführt haben, wenn es auch wahrscheinlich ist, dass Boccaccio in der Novelle eine bestimmte Person im Auge hatte. Er hat die Vaganten nicht aus eigener Anschauung gekannt, muss aber hier einer alten guten Darstellung gefolgt sein; sonst hätte er nicht ein so treffendes Bild von einem derselben zeichnen können. Auch Grimm ist geneigt, ein wirkliches Ereigniss im Hintergrunde der Novelle zu vermuthen und Giesebrecht bemerkt, dass die Gestalt eines berühmten und tüchtigen Goliarden hier mit voller Wahrheit hervortrete. Der „Primas," welcher den Erzbischof von Salzburg besuchte und das Gedicht auf denselben verfasste, hat gar keinen Zusammenhang mit dem von Boccaccio's Novelle.[2])

Nach Schmidt (Beiträge S. 63) ist der Schwank vom einbeinigen Kranich (T. VI. N. 4) aus Nassredin Hodscha, den ich an dieser Stelle erwähne, da man ihn wohl einen türkischen Vaganten nennen könnte. Seine Schwänke sind in der Türkei weit verbreitet und wurden von Wilhelm von Cammerloher ins Deutsche (Triest 1857) von N. Mallouf

[1]) L. Cappelletti, Novelle di Giovanni Boccaccio. Torino 1882 osserv. stor. e letter. p. 245.

[2]) O. Hubatsch, Die lateinischen Vagantenlieder. Görlitz 1870. S. 92—94. Dr. Max Büdinger, Ueber einige Reste der Vagantenpoesie in Oesterreich; in den Sitzungsberichten der kais. Akad. der Wissenschaften ph. hist. Klasse. Wien 1854. Bd. 13 S. 314.

(Smyrna 1854, Konstantinopel 1856) und I. A. Decourdemanche (Paris 1876) ins Französische übersetzt. Der Schwank von der einbeinigen Gans ist bei ihm der 75ste. Da jedoch Nassredin zur Zeit Timurlengs lebte, der 1336 geboren wurde und 1360 zur Regierung gelangte, so kann er schwerlich Boccaccio's Quelle gewesen sein.[1])

§ 4. Ich übergehe hier eine Menge Namen historischer Personen, die für uns wenig Interesse haben, von Manni aber ausführlich besprochen werden (Tag II. N. 6. Tag IV. N. 10. Tag VI. N. 1. 2. 7. 8. Tag IX. N. 4.[2]) bei Manni Seite 207, 319, 379, 382, 423, 669, 527), und eile zu einer eigenen Gattung von Novellen, die Boccaccio mit besonderer Vorliebe behandelt hat und die man wohl Künstleranekdoten nennen könnte.

Die Zeit Cimabue's und Giotto's ist eine der wichtigsten Epochen und Florenz eine der berühmtesten Städte in der Geschichte der Malerei. Aus dieser Zeit und dieser Stadt hat sich Boccaccio vier Maler ausgewählt, deren köstliche Spässe er uns mit kräftigem, lebensfrischem Humor in fünf Novellen (VIII. N. 3. 6. 9. IX. N. 3. 5) erzählt.

Der Hervorragendste unter ihnen in Rücksicht auf künstlerische Begabung, aber Giotto bedeutend nachstehend, ist Buffalmacco oder mit seinem vollständigen Namen Buonamico di Cristofano. Er wurde im Jahre 1262 geboren und malte in Florenz, Assisi, Arezzo und Pisa, wo sich im Campo Santo noch ein Gemälde von ihm findet, das sich durch Bizarrerie auszeichnet.

---

[1]) Ueber diesen Schwank s. auch Liebrecht Dunlop S. 237 und 490, über Nasredin überhaupt: Reinhold Köhler in Orient und Occident I. 431, 764 und die Einleitung und Bibliographie in Decourdemanche's Uebersetzung.

[2]) Ueber Cecco Angiolieri siehe auch D'Ancona in Nuova Antologia Januar 1871 Bd. XXV. S. 5 und Studj di critica e storia letteraria, Bologna 1880.

Er war ein muthwilliger lustiger Patron, dem nichts heilig war. So erzählt Vasari, dass er einst eine Madonna mit dem Kinde malte und als der Auftraggeber ihm nicht zahlen wollte, aus dem Jesuskind einen jungen Bären machte und sich dadurch Bezahlung erzwang. Er war einer der Hauptordner des Festes, bei welchem in Florenz auf der Carraja-Brücke die Hölle vorgestellt wurde, hatte aber das Glück, beim Einsturz der Brücke nicht zugegen zu sein.

Die Kunst war damals noch nicht so einträglich, wie zu Rafaels Zeit, und Buffalmacco war daher sein lebenlang arm und starb 1340 im Hospital.[1])

Obwohl Vasari und Sacchetti eine Menge Spässe und lustige Streiche von ihm erzählen, spielt er doch bei Boccaccio die zweite Rolle und ist gewöhnlich nur der Ausführer des von Bruno Ersonnenen.

Dieser Bruno di Giovanni steht als Künstler dem Buffalmacco bedeutend nach. Er konnte den von ihm gemalten Figuren nicht den gewünschten Ausdruck geben und half sich dadurch, dass er ihnen ganze Reden in den Mund schrieb. Vasari sagt (vol. III. S. 72), dass ihn der spottsüchtige Buffalmacco dazu verleitete; indessen Cimabue und Orcagna haben ohne Buffalmacco's Zureden dasselbe gethan. Eine von Bruno gemalte heilige Ursula findet sich in der Academie der schönen Künste in Pisa. (Henri Delaborde a. a. O.) Es ist dies wahrscheinlich das von Vasari erwähnte Bild mit dem Zettel im Munde der Heiligen.[2])

---

[1]) Vasari, vite de' più eccellenti pittori, scultori e architetti. Venezia 1828. vol. III. S. 53—81. Henri Delaborde, La peinture en Italie, in Revue de deux mondes, 15. Septembre 1866. Nach Baldinucci (bei Manni 496) lebte Buffalmacco noch 1351. Neuere Forscher haben seine Existenz in Abrede stellen wollen. (Vergl. Flögel, Geschichte des Grotesk-Komischen, bearbeitet von Dr. F. W. Ebeling. Leipzig 1862. S. 431.)

Dagegen hat Manni (Veglie piacevoli II. S. 33—37) die Existenz Calandrino's und seiner Frau aus Urkunden nachgewiesen. Frau Tessa starb vor Calandrino und er heiratete 1296 zum zweiten Male und starb vor 1318.

[2]) Nach Cavalcaselle und Crowe (Storia della pittura in Italia dal secolo II. a sec. XVI. vol. II. cap. 4 p. 87 Florenz 1883] scheint dieses Bild der Pisaner Schule anzu-

Der dritte Spassmacher und Künstler ist Nello di Dino, der nur in zwei Novellen vorkommt und von dem nichts Näheres bekannt ist.

Die köstlichste Figur in diesen Novellen ist jedoch Calandrino, der wie Falstaff nicht nur selbst witzig ist, sondern auch die Ursache ist, dass Andere witzig werden. Ueberhaupt hat er viel Aehnliches mit dem tapfern Ritter, und seine Abenteuer mit Niccolosa erinnern an die Falstaff's mit den Mrss. Page, Ford und Quickly. Er wurde von den andern drei Malern, die alle jünger als er waren, beständig zum besten gehabt, so dass seine Frau ihn mit Recht einen alten Narren nannte. Diese Frau Tessa war zwar eine hübsche und brave Frau, tiranisirte aber den armen Calandrino furchtbar. Seine Versuche zu selbstständigem Handeln werden immer mit grosser Furcht vor ihr in's Werk gesetzt und dienen nur dazu, ihn immer lächerlicher zu machen; ja er muss noch manchmal seine Quäler durch Geschenke dazu bewegen, ihn vor seiner Frau nicht zu verrathen. Mitunter kommt es auch zwischen dem Ehepaar zu Schlägen, wobei Calandrino gewöhnlich schlecht wegkommt.

Sein Leidensgefährte ist der Doctor Simon aus Bologna (Tag VIII. N. 9). Dieser Pedant und Grosssprecher ist ebenfalls unübertrefflich geschildert, verwandelt sich aber sonderbarer Weise in der Novelle von Calandrino's Krankheit (IX. N. 3) in einen Mithelfer Bruno's und Buffalmacco's, der mit dazu beiträgt, den armen Calandrino zu prellen.

Was dem armen Doctor eingeredet wird (T. VIII. N. 9) war übrigens nicht Erfindung Bruno's und Buffalmacco's. Man glaubte im Alterthum und im Mittelalter wirklich, dass man durch Zauberformeln geliebte Personen in seine Gewalt bringen und ihre Liebe geniessen könnte. Nach dem „Traité des su-

gehören. Sie sprechen auch dem Buffalmacco die ihm zugeschriebenen Bilder ab und sagen, dass Vasari's Biographie dieses Malers nicht den geringsten Glauben verdiene. Den vier von Boccaccio verewigten Malern ist das ganze vierte Kapitel des genannten Werks gewidmet.

perstitions“ par Jean Baptiste Thiers, Paris 1697 lautete ein solcher Zauberspruch, den man vor einem Stern kniend hersagte:

„Je te saluë mille fois ô étoile plus resplendissante que „la lune. Je te conjure d'aller trouver Beelzebuth et lui dire „qu'il m'envoye trois esprits, Alpha, Rello, Jalderichel et le „Bossu du Mont Gibel, afin qu'ils aillent trouver N. fille de „N.... et que pour l'amour de moi ils lui ôtent le jeu, et „le ris de bouche, et fassent qu'elle ne puisse ni aller, ni „reposer ni manger, ni boire, jusqu'à ce qu'elle soit venuë „accomplir la volonté de moi N.... fils de N...“ [1])

Der Betrug mit den Aloe-Pillen (T. VIII. N. 6) beruht auch auf einem alten, schon von Dioscorides erwähnten Aberglauben. Aehnliche abergläubische Mittel um Diebe oder andere Verbrecher zu entdecken wurden im alten Indien und von Fetischanbetern in Centralafrika angewendet. [2])

Der unsichtbar machende Stein Heliotropium (T. VIII. N. 3) wird schon von Plinius erwähnt (Hist. nat. XXXVII. 60) und Liebrecht (zu Gervasius von Tilbury Anm. 39 S. 111) zählt noch andere Mittel sich unsichtbar zu machen auf.

Uebrigens hat der in dieser Novelle vorkommende Wechsler Maso del Saggio wirklich existirt und seine Wechselstube war der gewöhnliche Versammlungsort der lustigen Künstler.

Hier sei noch die Novelle von der giftigen Salbei (T. IV. N. 7) erwähnt, die zwar nicht zu den Künstleranekdoten gehört, aber auch mit abergläubischen Vorstellungen verbunden ist.

Salbei galt sonst für ein heilsames Gewächs, das bei den Alten sehr geschätzt war und dessen Name von *salvare* hergeleitet wurde. Der Richter, in dieser Novelle, wunderte sich

---

[1]) Apulejus, Metamorph. lib. III. Bd. I. 202 sq. Liebrecht, Französischer Aberglaube, bei Gervasius von Tilbury. S. 220 N. 16

[2]) Bottari II. 182—187, Collin de Plancy, Dictionnaire infernal s. v. Aétite, Alphitomancie, Goo, S. 16, 80 und 255, Foě Kouě Ki S. 48 und 52; Edward B. Tyler, Die Anfänge der Cultur, deutsche Uebersetzung Kap. 11, II. 156.

daher mit Recht darüber, dass sie auf einmal giftig geworden, fand aber dann in der an ihrer Wurzel entdeckten Kröte eine genügende Erklärung ihrer Giftigkeit. Dass Kröten sich mitunter in der Nähe von Salbeisträuchen aufhalten und sie giftig machen, wurde zur Zeit Boccaccio's auch in Deutschland geglaubt.

In einer Handschrift aus dem vierzehnten Jahrhundert der lateinischen Erzählung von Herzog Ernst fand sich ein dem alten Gedicht nicht angehöriger Zusatz, in welchem erzählt wird, dass eine Kröte in den für den Kaiser Otto bestimmten Krug mit Wasser, der in einem Salbeigarten stand, hineinkroch. Graf Wetzilo von Heyerloch, in dessen Schloss dies geschah, zerriss die Kröte und ass beinahe den dritten Theil derselben, damit man ihn nicht verdächtigen sollte, er habe den Kaiser vergiften wollen.[1])

§ 5. So haben wir den Ursprung von beinahe neunzig Novellen des Dekameron mehr oder weniger deutlich gesehen und dabei bemerkt, wie Boccaccio die verschiedenartigsten Quellen: Volkssagen, aus dem Orient herübergebrachte Erzählungen, Dichtungen älterer Autoren und Anekdoten von berühmten Männern benutzte.

Die hier besprochenen dem Dekameron vorangegangenen oder gleichzeitig mit ihm entstandenen Novellen, Anekdoten und Märchen haben gezeigt, wie dieser Zweig der schönen Literatur vor Boccaccio beschaffen war, und wenn man auch daraus ersieht, wie viele Stoffe Boccaccio seinen Vorgängern zu verdanken hat, so glaube ich ihm doch durch diese Zusammenstellung keinen schlechten Dienst erwiesen zu haben; denn ein Vergleich seiner Novellen mit den oft so trockenen,

[1]) Herzog Ernst, herausgegeben von K. Bartsch, Wien 1869 S. XLIV.

faden und schmucklosen Erzählungen und Anekdoten, die ihnen zu Grunde liegen, zeigt erst seine Meisterschaft und wie hoch er über allen seinen Vorgängern steht.

Wir bemerken diesen Fortschritt bei Boccaccio selbst an den zwei Novellen (T. X. N. 4 und 5), welche er aus seinem Filocopo wiederholt, den er ungefähr zehn Jahre vor dem Dekameron noch ganz im Geschmacke der Ritterromane schrieb. Besonders zeigt sich sein geläuterter und gereifter Geschmack in dem Weglassen der langweiligen Disputation am Ende der zweiten dieser Novellen, sowie im Ersetzen der langen, Ovid nachgeahmten, phantastischen Beschreibung der Operationen des Zauberers durch die wenigen Worte: *Con sue arti fece sì . . . . che la mattina apparve . . . . un de' più be' giardini che mai per alcun fosse stato veduto.*

Wenn also auch nur ein kleiner Theil der hundert Novellen des Dekameron, ja wenn keine einzige von ihnen der Phantasie Boccaccio's ihren Ursprung verdankt, bleibt ihm doch das Verdienst, ihnen erst Leben und Gestalt gegeben, sie mit allen Reizen der Erzählungskunst geschmückt und in die herrlichste, von ihm gleichsam erst geschaffene Sprache gekleidet zu haben.

Und sollen wir denn der Phantasie Boccaccio's gar nichts zu verdanken haben? Von manchen Novellen des Dekameron, die gerade nicht zu den schlechtesten gehören, ist uns keine Quelle bekannt, und so lange wir keine Spur einer solchen gefunden, wäre es doch gar zu hart, wenn wir Boccaccio nicht die Erfindung einiger Novellen zutrauten. War ihm doch die Lust am Fabuliren und Dichten angeboren, und bevor er noch sieben Jahre alt war, bevor er noch einen Lehrer gehört oder recht lesen gelernt hatte, dichtete er schon, wie er es selbst in den Genealogiae Deorum (lib. XV. 10) erzählt.

e

r S

ept sa

. G. I

1876

Tabelle B.

Uebersicht der in den wichtigsten Bearbeitungen der Sieben Weisen enthaltenen Erzählungen.

Die Zahlen bezeichnen die Reihenfolge der Erzählungen in den verschiedenen Bearbeitungen.	Nachschebi achte Nacht (nach Brockhaus) ed. 1845	Sindibad Name (nach Falconer im Asiatic Journal 1841)	Arabische Sieben Veziere (nach 1001 Nacht von Habicht und Hagen)	Libro de los engaños spanisch, ed. Comparetti 1869	Sandabar hebräisch ed. 1517	Syntipas griechisch ed. Boissonade 1828	Sindban Ed. Baethgen 1878 syrisch	Dolopathos ed. Brunet Montaiglon 1856	Calumnia noverc. Historia septem sap. Stuttgarter Handschr. und deutsches Volksbuch. Franz. Druck v. 1492 Dyocletianus Leben von H. v. Bibel ed. Ketter 1841	Sept sages ed. G. Paris 1876	Sept sages ed. A. Keller 1836	Sept sages ed. Leroux de Lincy 1838	Histoire de la male marastre Mscpte. der Nat. Bibl. u. Arsenal Bibl. 7069 neu 573 Ars. 232. 233. Gruppe M. bei G. Paris	Sette savj ed. d'Ancona franz. Mscpt. im Brit. Museum. Englische Version nach Elhis Gruppe A bei G. Paris	Sette savj ed. Varnhagen 1881	Sette savj in Versen ed. Rajna 1881	Crudel Matrigna ed. Della Lucia 1832 und 1862 latein. ital. Version ed. Mussafia 1868	Deutsche Gesta Romanorum ed. Grässe 1842	Scala coeli nach Gödecke in Orient und Occident 1865	Armenisch russische Bearbeitung nach Orient und Occident II 369/374 (1687 1847)
1 Liebhaber als Verfolger und Verfolgter	1	3	4	5	14	5	5														
2 Unerwartetes Zusammentreffen von Mann und Frau	2	9	9b		5b	11b	11b														
3 Elephantchen statt des Essens	3			17		17	17														
4 Studien über Weibertücke	4	14		19		19	?														
5 Der beschämte Schwiegervater	5																				
6 Die Frau und der Krämer	6	8	7	8(?)	11	8	8														
7 Redender Vogel (Avis)		2		2	2	2	2		6	10	10	10	6	10	10	7	7	5	10	6	
8 Affenfett, die beste Arznei		1																			
9 Walker und Sohn		4	2	3	3	3	3														
10 Früchtkammer der Tauben		5		16	4	16	16														
11 Das Gespenst (Damon)		7	5	6	6a	6	6														
12 Hund und Schlange (Canis)		6		13	7	13	13	1	2	2	2	2	2	2	2	1	1	1	2	2	
13 Schwein am Feigenbaum (Aper) oder Eber und Hirt		10		12	12	12	12		3	5	5	3	3	3	3	4	4	2	3	3	
14 Bademeister u. Königssohn (Senescalcus) alias König und Seneschallsfrau		11		10	13	10	?		11a	3	3	7		7	7				7	11a	
15 Weinende Hündin		12	9a	11	5a	11a	11a														
16 Löwe und Maulbierdieb		18		15	9	15	15														
17 Drei Wünsche		17		18	17	18	18														
18 Ehezwist (Der Mantel oder Schleier)		18	16	14	8	14	14														
19 Verwandelnde Quelle		19(?)	8	9	6b	9	9														
20 Gäste vergiftet		20	17	20		20	20														
21 Das dreijährige Kind		21		21		21	21														
22 Der fünfjährige Knabe (Rathgeber)		22	19	22		22	22														
23 Schelme überlistet		23	18	23	20	23															
24 Die vier kunstreichen Brüder		24																			
25 Die Spur des Löwen			1	1	1	1	1														
26 Der Rosenwicht und die tugendhafte Frau			2																		
27 Ekelhafte Kuchen			3	4	10	4	4														
28 Der Jäger			6	7		7	7														
29 Mahmud, der verliebte Juwelier			10																		
30 Bestrafte Neugierde			11																		
31 Der Liebhaber im Kasten			12																		
32 Nacht al Kader			13																		
33 Die diebische Elster			14																		
34 Die Amazone			15																		
35 Der scheintodte Fuchs			20		21	24															
36 Liebhaber als Frau verkleidet				24(?)	18																
37 Drei Freier (Drei Bucklichte) (Amantes)					19				12												12
38 Absalon's Empörung					15																
39 Absalon's Tod					16																
40 Vorbestimmung						25															
41 Rom gerettet (Roma)									11b	9	7			13	13	10	10				11b
42 Ausgesperrter Ehemann (Puteus)								8b	4	6	6	6		6	Mercator. 6	13	13	3	8		4
43 Probe der Mannergeduld (Tentamina)									8	8	8	8		8	8	5	5	9	6		8
44 Hippokrates und sein Neffe (Medicus)									10	4	4	4	4	4	4	3	3	7	4		10
45 Trost der Wittwe (Vidua)									14	12	12		8	12	12	11	11		12		14
46 Baum und Bäumchen (Arbor)									1	1	1	1	1	1	1	2	2	6	1		1
47 Schatzhaus (Gaza)								2	5	11	9	5	5	5	5	8	8	4	5		5
48 Der bezauberte Kaiser (Sapientes)									7	7	11	11		11	11	6	6	10	11		7
49 Zauberer (Virgilius)									9	13	13	9		9	9	12	12		9		9
50 Entführung (Inclusa)								8a	13	14	14		14	14	14	9	9				13
51 Erfüllte Weissagung (Vaticinium)									15a	15	15		15	15		22	14		15		
52 Zwei Freunde (Amici)									15b												15
53 Verleumdeter Stiefsohn (Noverca)												13	7						14		
54 Böse Tochter (Filia)												12							13		

Bemerkungen zur Tabelle B.

Ausser den hier aufgeführten Erzählungen finden sich noch:

Im Dolopathos 5 Erz. nämlich:

Nr. 3. Ein guter Sohn, der seinem Vater das Leben gerettet hat, wird von seiner Frau verrathen.

4. Die Probenächte der Freier und das verpfändete Pfund Fleisch.

5. Ein König gibt seinen Sohn einer armen Frau zum Ersatz für ihren ermordeten Sohn.

6. Die drei begnadigten Diebe. In dieser sind zwei andere Erzählungen eingeschaltet: Polyphemus und die betrogenen Vampyre (striges, estries.)

7. Der Ursprung der Herzoge von Bouillon. (Schwanenritter.)

Von allen diesen Erzählungen sind auch verschiedene andere Bearbeitungen bekannt, ja manche sind weit verbreitet.

So finden wir die Lehre, dass man einer Frau kein Geheimniss anvertrauen soll (Nr. 3) auch in den hebräischen „Gleichnissen des Königs Salomon" (bei Jellinek Bet ha Midrasch IV. S. 148, nicht zu verwechseln mit den Sprüchen Salomon's in der Bibel): Von drei Brüdern, die zu König Salomon kommen, um Weisheit zu lernen, merkt sich nur der Jüngste seine drei Lehren. Er befolgt zwei von ihnen und kommt glücklich nach Hause, während die beiden ältern auf dem Wege zu Grunde gehen; dann lässt er sich aber in Missachtung der dritten Lehre von seiner Frau bereden, ihr sein Geheimniss anzuvertrauen und wird von ihr verrathen. Eine ähnliche Lehre wird in einem sicilianischen Volksmärchen (bei Pitré Nr. 252, IV. S. 122) und in der ersten Novelle Straparola's gegeben. a)

---

a] S. auch P. Jannet's Quellennachweise zu dieser Novelle Straparola's, [Les facetieuses nuits de Straparole, Paris 1857 Bd. I. S. XIV.] F. W. V. Schmidt. Die Märchen des Straparola, Berlin 1817 S. 291. Oesterley zum Cap. 124 der Gesta Rom. S. 732, Mussafia in Sitzungsber. der k. Akademie der Wissenschaften phil. hist. Klasse Bd. 64 S. 597 sq. Wien 1870. D'Ancona in Romania 1874 S. 189, und über „weise Lehren" überhaupt: R. Köhler bei Gonzenbach II. S. 252, Pitré IV. 124, 412 und Ruodlieb in „Lateinische Gedichte des 10. und 11. Jahrhunderts" herausgegeben von Jacob Grimm und And. Schmeller, Göttingen 1838.

Die Episode von den Probenächten der drei Freier, welche sich auch in dem um 1378 geschriebenen „Pecorone“ des Ser Giovanni findet und in Shakespeare's Kaufmann von Venedig durch die von den drei Kästchen ersetzt wird, ist eine, europäischen Anschauungen und Sitten angepasste, Bearbeitung eines alten orientalischen Mythus, von dem mir die orientalischen Versionen im Buche Tobias, (VI. 12 bis VIII. 15) bei Somadeva, (Buch III. cap. 18) im Baital Pachisi (11te Erz. S. 94 bei Oesterly) und im Vikramatscharitra (Cap. 12 nach Oesterley l. c. S. 201) bekannt sind.

Von europäischen Bearbeitungen gehören noch hieher: Nr. 10 der deutschen Gesta Romanorum (Grässe Gesta II. 163), das Fabliau du chevalier à l'epée (bei Méon. I. 127) und gewissermassen auch Brunhilde's Wettkämpfe mit ihren Freiern, sowie das Binden und Aufhängen Günther's in der Brautnacht. (Nibelungen Avent. VII und X.)

Bei Tobias und Somadeva werden die Freier von Dämonen getödtet, und zwar die Schwiegersöhne des Ragnel, weil sie Gott verachten, und die des Jamadanshtra, weil sie feig sind, während sie im Pecorone, im Dolopathos und in den Gesta Romanorum nur ihr Geld verlieren. Auch werden sie hier nicht von Dämonen, sondern in den Gesta und im Dolopathos durch einen Zauber, im Pecorone schon durch einen ganz modernen Schlaftrunk besiegt.

Den orientalischen Versionen am nächsten steht das Fabliau, wo der Zauberdegen alle Ritter, die um das Fräulein werben, tödtet, bis der beste, tapferste vorherbestimmte kommt:

Li brans lo me devoit eslire,
Car il ne devoit pas ocirre
Lou miaudre quant il y viendroit. (v. 758–760 bei Meon I. 150).

In den Nibelungen dagegen liegt der Keim der tragischen Katastrophe darin, dass ein Unwürdiger durch Betrug die dem Würdigsten bestimmte Braut gewinnt.

Wenn also Simrock (III. 201) sagt, dass Shakespeare die Bedingung „des Märchens mit einer ganz andern vertauscht, deren Zweck nicht war, „die Freier zu täuschen, sondern den würdigsten Gemahl auszufinden,“ so ist diess nur in Bezug auf die europäischen Bearbeitungen (mit Ausnahme des Fabliau und der Nibelungen) richtig; denn in den orientalischen, in den Nibelungen und im Fabliau handelt es sich auch nur darum, den würdigsten Gatten aufzufinden; ja selbst im Pecorone wird die besondere Liebenswürdigkeit des glücklichen Freiers betont.

Eigenthümlich ist das indische Volksmärchen von Fakir Shek Farid, der ein Zeitgenosse Nanak's des Stifters der Shikh-Religion (1460–1530) gewesen sein soll: „Radscha Dumkas hatte eine wunderschöne Tochter,

mit goldenem Haar, goldenen Brauen und blauen Augen. Aber sie konnte keinen Mann bekommen. Die Dämonen verschlangen alle ihre Bräutigame, so dass niemand mehr wagte, um sie zu freien. Auch dem Sohn des Fakirs fehlte es an Muth dazu, aber sein Vater begleitete ihn und tödtete alle Dämonen, aus denen dann die früher verschlungenen Freier der Prinzessin, wie Rothkäppchen und die Grossmutter aus dem Wolf, herausprangen und davonliefen. (Indian fairy tales, collected and translated by Maive Stokes, London 1880 S. 96—100. 272. 276.)

In einem Russischen Märchen hilft dem Bräutigam in ähnlicher Lage nicht der Vater, sondern der verstorbene Bruder. (Schiefner in Orient und Occident II. 174, nach Afanasjew.)

In dem Sanskritroman Dasakumâra Tscharitra wird erzählt, wie ein Liebhaber den Glauben an solche Brautnacht-Dämonen benutzt, um einen lästigen Rivalen zu ermorden und in den Besitz der Geliebten zu gelangen. (Kap. 4 Erzählung Puschpandbava's S. 41—52 bei Fauche.)

An diese Sagen knüpft sich vielleicht der Volksgebrauch bei manchen slavischen Völkern und in einigen Gegenden Italiens und Frankreichs, dass bei der Hochzeit dem Bräutigam oder seinem Fürsprech die Aufgabe gestellt wird, unter mehreren vermummten Mädchen und Frauen die Braut herauszufinden. Der Freier muss eben eine Probe seiner Tapferkeit, Frömmigkeit oder Weisheit geben. b)

Die sechste Erzählung des Dolopathos vom ertappten Diebe, der sich und seinen Spiessgesellen durch das Erzählen sonderbarer Abenteuer Gnade erwirkt, ist in den schottischen Hochlanden sehr verbreitet. I. F. Campbell theilt in seinen Popular tales of the West Highlands (Edinburg 1860) mehrere Versionen davon mit. (Bd. I. N. 5. 6. 7.) c) Auch die eingeschalteten Erzählungen sind dieselben, wie im Dolopathos. Von diesen ist das von den betrogenen Vampyren eines der sonderbarsten Märchen und wohl mit den von Benfey (I. S. 388 sq.) ausführlich behandelten Aufopferungslegenden verwandt, wird aber von ihm an der angeführten Stelle nicht erwähnt. Auch die Shylockfabel gehört nach Benfey (I. S. 392) zu dieser Familie.

Im hochländischen Märchen ist aber noch ausserdem ein sehr sonderbares Abenteuer von musicirenden Katzen eingeschaltet, (S. 106) sowie eine Erzählung von einem Manne, der das Grabmal eines Bischofs bestehlen wollte und für den Teufel gehalten wurde, was der Novelle von Andreuccio aus Perugia ähnlich ist. (Dek. II. N. 5.)

b) Vergl. Italienische Mythen von H. Usener im Rheinischen Museum für Philologie XXX. S. 182 sq. Ida von Düringsfeld Hochzeitbuch. Leipzig 1871. Liebrecht Zur Volkskunde S. 407. 511.

c) Vergl. R. Köhler's Bemerkungen dazu in Orient und Occident II. S. 121—123.

Die französische Bearbeitung u. d. T. Histoire de la male marrastre hat ausser den in der Tabelle B aufgeführten noch folgende ihr eigenthümliche Erzählungen:

Nr. 9 Salomons Urtheil (Nutrix = La folle nourrice).
10 Der Stiefvater (Antenor roi d'Arabie).
11 Der Sklave als Sultan (Spurius) = Exemple du mal genre).
12 Die Christin (Cardamum le Sénéchal).
13 Die Assassinen (Hakesim qui l'omme occist).

Die Bearbeitung in den deutschen Gesta Romanorum hat folgende besondere Erzählungen:

Nr. 8 Von einem schlecht erzogenen Sohn, der seinem Vater die Nase abbiss.
11 Kenntniss der Vogelsprache.
12 Der Vatermörder.
13 Die ungetreue Frau.

Der Erasto hat:

Nr. 1 Hund und Schlange.
2 Baum und Bäumchen.
3 Hippokrates und sein Neffe.
4 Eber und Hirt.
5 Probe der Männergeduld.
6 Der bezauberte Kaiser.
8 Schatzhaus.
9 Entführung.
10 Rom gerettet.
12 Zauberer Virgilius.
15 Erfüllte Weissagung

mit den andern Bearbeitungen gemeinsam, ausserdem noch 4 andere Erzählungen, nämlich:

Nr. 7 Ein Edelmann tödtet seine verleumdete Frau, seinen Diener, die Kammerfrau und sich selbst.
11 Eine Frau ermordet ihren Mann, dessen Leichnam dann durch einen Hund entdeckt wird.
13 Ein Kind stirbt, weil seine Mutter es keine weisse Zwiebel essen lassen wollte.
14 Ein französischer Ritter lässt sich von seinem Adoptivsohn verleiten, seine Frau zu tödten und wird dann von diesem Sohn ermordet.

Dagegen fehlen im Erasto: „Seneschall, Ausgesperrter Ehemann, Trost der Wittwe und Redender Vogel."

In den türkischen „Vierzig Vezieren“ (bei Behrnauer S. 202 und 85) finden sich zwei Erzählungen, welche der dreizehnten und vierzehnten des Erasto ähnlich sind.

Im Pantschatantra, Kalila und Dimna und ihren Bearbeitungen finden sich Erzählungen, welche mit den in meiner Tabelle unter den Nummern 1, 6, 7, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 28, 35, 41 und 48 aufgeführten mehr oder weniger verwandt sind.

Die in mehreren orientalischen Bearbeitungen der Sieben Weisen vorkommende Erzählung „Der fünfjährige Knabe“ (Tabelle Nr. 22) findet sich auch in Valerius Maximus (lib. VII. cap. III. De vafre dictis aut factis, Externa N. 5) wo Demosthenes derjenige ist, welcher den guten Rath gibt.

Die „Drei Freier“ (Tab. Nr. 37) finden sich in keiner der alten französischen und italienischen Handschriften, sondern nur in den alten Drucken und in deutschen Handschriften aus dem fünfzehnten Jahrhundert, so wie im Russischen. Ich vermuthe daher, dass in den alten lateinischen Handschriften an ihrer Stelle die Erzählung „Rom gerettet“ stand, welche durch Versehen eines Abschreibers mit „Seneschallsfrau,“ zu der sie gar nicht gehört, verbunden wurde. Da nun dadurch die Erzählung des sechsten Weisen fehlte, so substituirte man die „Drei Freier,“ die aber in ihrer orientalischen Heimath die Verherrlichung der treuen Frau zum Inhalte haben. Um sie der Tendenz der „Weisen“ anzupassen, setzte man ihr den Schluss aus den „Drei Bucklichten“ des hebräischen Sandabar (wahrscheinlich durch die Dreizahl veranlasst) zu und so entstand die Erzählung der Calumnia. [d]) G. Paris (Deux redactions p. XXXII.) nimmt dagegen an, dass der lateinische „Uebersetzer“ die Erzählung „Entführung“ statt von einem Weisen von der Königin erzählen liess, für die sie ihm passender schien. In Folge dessen hatte nun die Königin acht, die sieben Weisen aber nur sechs Erzählungen; er machte daher aus den zwei Erzählungen der Königin „Seneschallsfrau“ und „Rom gerettet“ eine und schaltete die „Drei Freier“ unter die Erzählungen der Weisen ein. — Es bleibt aber die Frage: Wenn der Uebersetzer, wie Herr Paris meint, so viel Einsicht hatte, die „Entführung“ von der Königin erzählen zu lassen, wie konnte er zwei so gar nicht zu einander passende Erzählungen, wie „Seneschall“ und „Rom“ miteinander verbinden?

d) M. Steinschneider (Hebräische Bibliographie Bd. XIV. S. 56 Berlin 1874) bemerkt ganz richtig, dass die Zahl Drei im Hebräischen nicht ausdrücklich genannt ist; aber aus dem Zusammenhang der Erzählung sieht man, dass von 3 Bucklichten die Rede ist, und auch das Fabliau Durand's handelt von drei erstickten Bucklichten. (Legrand III. 369 Barbazan I. 245.)

cameron 23807 LI.
B664d
.YL

ameron.

AME OF BORROWER.

148

VP)

2793 May 10

Bessai

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 13 26 04 04 007 7